MASSIMO FRANA

LUCIFER

I SENTIERI DELLO SCARABEO SACRO

PREFAZIONE DI CLAUDIO BONVECCHIO

MIMESIS

MASSIMO FRANA

LUCIFER

I sentieri dello scarabeo sacro

Prefazione di Claudio Bonvecchio

MIMESIS

Ad Anjo, il mio Angelo

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

© 2021 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

Una voce nel fondo del mio essere diceva, e mi dice, che vengo da un paese senza donne.

Louis-Claude de Saint-Martin

Sai tu quanta femminilità manchi all'uomo per essere completo? E sai quanta mascolinità manchi alla donna perché sia completa? Voi cercate il femminile nella donna e il maschile nell'uomo. E così esistono sempre e soltanto uomini e donne. Ma dove stanno gli esseri umani? Tu, uomo, non cercare il femminile nella donna, ma cercalo e riconoscilo in te, poiché tu lo possiedi sin dal principio.

Carl Gustav Jung, *Il Libro Rosso*

PREFAZIONE
IL SOGNO DELLO SCARABEO

Massimo Frana è uno studioso poliedrico e intellettualmente sensibile, che sa coniugare, alla perfezione, l'*esprit de géometrie* e l'*esprit de finesse*: la ragione con il cuore. Li coniuga seguendo un suo "filo d'Arianna", che se, al momento, sembra disperdersi nei meandri, labirintici, dell'argomentazione, si rivela, poi, perfettamente logico. Il suo scopo – del tutto originale – è quello di investigare il maschile rapportandolo a quel sapere, non facilmente decifrabile, che è l'Esoterismo. Esoterismo che – come rivela l'etimo – è un esplorare la propria interiorità per scoprire (o riscoprire) quella misteriosa unità che l'uomo rimuove, trascura o dimentica.

L'obiettivo che Massimo Frana si propone di perseguire è ambizioso e il cammino non certo facile. Questo anche perché la Tradizione Esoterica si è più indirizzata – almeno secondo la vulgata comune – a investigare la *conjunctio oppositorum* che a soffermarsi su di uno dei due opposti. Frana vuole, invece, andare oltre questa comune vulgata e mostrare il reale significato simbolico del maschile: uno dei due "corni" della più classica delle opposizioni. Anzi, lo vuole superare trascendendolo nell'accezione omoerotica in cui individua un carattere, pregnante, dell'Esoterismo.

La sua riflessione prende lo spunto da uno scarabeo che gli è apparso in sogno e, nel nome dello scarabeo, inizia una raffinata ricerca del valore simbolico dell'omoerotismo. È una ricerca che ha un duplice scopo. Da un lato, si propone di togliere all'omoerotismo quell'aura di parte, se non negativa, che si è accumulata non in anni ma in secoli di incomprensioni, di luoghi comuni e di ingiustificabili diktat. E, soprattutto, vuole eliminare la convinzione che l'omoerotismo altro non sia che una variante nell'ambito, esclusivo e riduttivo, della sfera sessuale: quindi, qualcosa di estremamente materiale – se non persino meccanico –, unicamente collegato al principio del desiderio e del piacere. Dall'altro lato, desidera, con raffinato *esprit de finesse*, riabilitare l'omoerotismo, non solo sollevandolo dall'aspetto esclusivamente sessuale ma, soprattutto,

mettendone in risalto la sua valenza spirituale. Una valenza spirituale che si estrinseca, in modo particolare, nella Tradizione Esoterica.

E in questo Massimo Frana ha colto nel segno: ha centrato l'obiettivo. È riuscito a mostrare che l'omoerotismo – più o meno direttamente o allusivamente esplicitato nelle sue pagine – è, da sempre, una (anche se, ovviamente, non l'unica) componente essenziale della Tradizione Esoterica. D'altronde – ed è il punto centrale delle analisi di Frana – la simbologia omoerotica non segnala una parte, ma rivela il Tutto: come lo scarabeo che è indice di Totalità. Così, capovolgendo l'assunto che fa dell'omoerotismo un aspetto collaterale del maschile, Frana lo stacca completamente dal maschile e lo rende qualcosa che ne è al di sopra. Lo rende qualcosa in cui si esprime non già il maschile, ma il maschile e il femminile insieme. L'omoerotismo si presenta, allora, come la forma archetipica in cui prende corpo e concretezza la figura simbolica del Rebis alchemico o, se si preferisce, dell'androgino. Androgino che – sia per il sapere veterotestamentario e cabalistico, che per quello spirituale e filosofico (Platone *docet*) – è l'emblema dell'inizio: dell'istante originario della creazione. Ma lo è, anche, del cammino *à rebours*, che l'essere umano deve compiere se vuole raggiungere quella pienezza che è l'essenza del Tutto: della Totalità dell'Essere. Ma la Totalità dell'Essere – così come è al di là di ogni determinazione semantica – è al di là di ogni determinazione di genere. È al di là di ogni genere.

Utilizzando la via apofatica, Massimo Frana investiga, dunque, una serie di emergenze esoteriche della storia: emergenze che ritiene sapienziali e segnavia di una esperienza certamente individuale ma, pure, collettiva. Lo fa prendendo le mosse dai tempi più recenti e terminando il suo iter in un lontano e mitologico passato. Inizia dal mistero, mai risolto, di Otto Rahn e della sua ricerca del Graal, che gli cambierà l'esistenza, e termina con la mistica Tavola di Cebete, soffermandosi – in un affascinante diorama simbolico – sulla figura di Atum, sullo scarabeo egizio e sul suo iniziatico segreto, sul mitico eroe Gilgameš e sulla sua funzione redentrice, sullo scarabeo come archetipo in rapporto alle costellazioni, sulla magia della "meravigliosa" fenice e la sacra prostituzione, sugli Yazidi e l'angelo Pavone, su Ištar e sulla sua "psichica" discesa agli Inferi, su Lucifero e il "curioso" doppio delle sue dita, sull'inquietante basilisco dagli occhi che inceneriscono, sull'indecifrabile apostolo Giacomo, sui "divoratori" di

Tarocchi, sulla sfida, mai risolta, del Graal, sulla donna come Grande Madre, sull'eterno androgino.

Si dispiega, così, una affascinante carrellata attraverso il mondo dei simboli, degli archetipi, dei miti, delle credenze: è una carrellata in cui, però, spicca sempre, lo *spiritus rector* dell'indagine. È lo scarabeo del sogno di Massimo Frana, terreno e divino, che diventa, nel corso del viaggio – solare e lunare – da lui intrapreso, l'icona del trasfigurarsi del terreno nel divino e del divino nel terreno. Ma lo scarabeo – straordinario simbolo solare – altro non è che la metafora alchemica della trasformazione dell'infima sostanza terrena, sessuata (come lo sono lo zolfo e il mercurio dei filosofi o il maschile e femminile degli uomini) nella sua apoteosi superiore. Apoteosi che si può identificare in quel *Lapis Philosophorum* che pochi comprendono, perché non è fatto per gli ilici e gli psichici ma, unicamente, per i pneumatici. È fatto soltanto per coloro che possono, come il divino Platone, dare voce al giovane Alcibiade senza scandalizzarsi e senza rifiuti preconcetti.

In ultima analisi, si può affermare che il lavoro di Massimo Frana altro non è che l'invito a incamminarsi in un percorso alchemico il cui *finis historiae* – attraverso tappe lungo le quali il lettore o la lettrice devono trasformarsi in tutte le figure simboliche e archetipiche che egli delinea – non è trovare il Rebis, bensì "diventare Rebis". Equivale all'invito a superare ogni dualismo e innalzarsi – nel pensiero e nella vita – a quell'androginia in cui ognuno diventa il Tutto e il Tutto si fa ognuno. In cui si placa ogni diversità e ogni urlo si muta in armonia. Di certo, l'autore – adepto della saggezza dello scarabeo aureo qual è – sa bene che è una via perigliosa, ma sa anche che, come insegnava Platone: "Tutto ciò che è grande è nella tempesta".

Claudio Bonvecchio

INTRODUZIONE

Scrive Macrobio (V sec. d. C.), nel suo *Commento al Somnium Scipionis*, che i sogni possono essere raggruppati secondo cinque generi. "Può trattarsi infatti di ὄνειρος, come dicono i Greci e che i Latini chiamano *somnium* [sogno], di ὅραμα che può essere ben tradotto con *visio* [visione], di χρηματισμός, ossia di *oraculum* [oracolo]; di ἐνύπνιον, ossia di *insomnium* [visione interna al sogno]; di φάντασμα che Cicerone, ogni qual volta si trovò ad usare questo termine, tradusse con *visum* [apparizione]"[1]. Gli ultimi due tipi di sogni, l'*insomnium* e il *visum*, non hanno niente a che vedere con la divinazione, in quanto il primo nasce da congiunture particolari dello stato di veglia, qualcosa ad esempio che crea apprensione o grandi emozioni, siano esse positive o meno, mentre il secondo si svolge nel dormiveglia e dunque, è fatto di fantasie, tra le quali sono da considerare gli incubi. Gli altri tre ci offrono invece mezzi divinatori. "L'oracolo, in effetti, si manifesta quando ci appare durante il sonno un parente o un personaggio venerabile ed importante, come un sacerdote o una divinità stessa, per informarci di ciò che ci accadrà o non ci accadrà e di ciò che dobbiamo fare o dobbiamo evitare. La visione ha luogo, quando le persone o le cose che vedremo in realtà più tardi si sognano come saranno allora. Ho un amico in viaggio in un paese straniero e al quale non penso affatto; una visione me lo mostra di ritorno ed ecco che mentre passeggio sono davanti a lui che avevo visto in sogno e cadiamo nelle braccia l'uno dell'altro. Mi sembra in sogno che mi si affidi una somma in deposito ed ecco che la mattina una persona viene a pregarmi di essere davvero depositario di una somma di denaro che mette sotto la segreta salvaguardia della mia lealtà. Il sogno propriamente detto nasconde ciò che ci comunica sotto uno stile simbolico e velato di enigmi il cui significato incomprensibile esige il soccorso dell'interpretazione"[2].

Questo libro nasce da un sogno, fatto parecchi anni fa. Era la notte di san Lorenzo, il 10 agosto del 2015. Come per tutti i sogni che non siano quelli che Macrobio chiama *insomnium* o *visum*, il mio era di quel genere che ci apre a dimensioni altre, abitate da intelligenze e forme di vita diverse da

quelle che percepiamo normalmente con i nostri sensi da svegli e che solo a determinate condizioni entrano in contatto con noi. Sogni simili sono *kairoi*, momenti di particolare grazia, in grado di ridonarci archetipi metatemporali. Spesso, ed era il caso del mio sogno, che collocherei tra l'oracolo e il sogno propriamente detto, questi *kairoi* arrivano quando il nostro animo ne ha più sete e li cerca, bisognoso di risposte di senso. Certo, si deve saperli cogliere ed è necessaria una fatica lenta, costante, laboriosa per sviscerarne, proprio come degli aruspici, il loro contenuto predittivo e illuminante per chi vuole intendere. Anche l'orario in cui si svolse, intorno alle tre di notte, depone a favore di una simile lettura di quel mio sogno.

Mi trovavo in un giardino con un grande albero al centro, quando vidi volare nella mia direzione uno scarabeo, con il dorso stranamente e vistosamente laccato rosso. Credo che lo scarabeo venisse da sud¸ e che io mi trovassi a ovest. Per evitarlo mi misi a correre, impaurito, intorno all'albero. Quando fui a nord, intravidi sotto l'albero un uomo barbuto che, sorridendomi, mi faceva capire che non dovevo aver paura dello scarabeo. Mi sono svegliato in quel momento, con l'immagine dell'uomo ben chiara. Convinto che un simile sogno dovesse contenere un significato, che avevo il compito di indagare, mi sono messo a studiarne ogni singolo elemento, cercando di cogliere il valore simbolico in esso racchiuso. Perché è chiaro che alcuni sogni sono glifi, complessi di simboli, che la psicanalisi si è fatta carico di interpretare in chiave scientifica, ma che da sempre sono stati oggetto di interpretazione e studio soprattutto da parte di animi profondamente religiosi. Se l'albero non poteva che rimandarmi alla Cabala, al suo albero sefirotico, e l'uomo ad un maestro, ad una guida, sentivo che era lo scarabeo l'oggetto da studiare. Cominciai a farlo e le mie aspettative non andarono deluse. Lo ritrovai nell'antico Egitto, quale simbolo del sole nascente e di quello calante. Ero preoccupato però, all'inizio della mia ricerca, di non riuscire a ritrovare riproduzioni di scarabei egizi di colore rosso. Tutti quelli che avevo trovato erano infatti tra l'azzurro e il verde. Quando mi capitò tra le mani uno studio di una ricercatrice ebrea, Daphna Ben-Tor, intitolato *Lo scarabeo. Il segreto della vita e il confine tra i mondi*. Questo lavoro nasceva da una delle più grandi mostre di riproduzioni di scarabei egizi che sia stata mai fatta. È dunque un catalogo, a cui si aggiunge un

trattatello sullo scarabeo, composto nel 1993, a cura dell'Israel Museum di Gerusalemme, dove si trova la più grande collezione di scarabei egizi esistente al mondo. Essa è stata donata per la massima parte dal collezionista ebreo Kurt Stern, in memoria del padre Harry, vittima dell'olocausto. Nel testo della Ben-Tor trovai lo scarabeo rosso, appartenente al periodo più antico della storia egizia. Non nascondo la sorpresa che ebbi nello scoprire che la maggiore raccolta al mondo di scarabei dell'antico Egitto fosse stata realizzata da un ebreo: ciò mi sembrò dovuto non solo a una mera passione per il collezionismo di simili oggetti da parte di Kurt Stern, quanto a uno specifico interesse legato all'enorme significato simbolico dello scarabeo sacro. Esso si identifica, ed è questo il risultato delle mie indagini, con la Stella del Mattino e del Vespro e con tutto quello che una simile Stella significa per il popolo di Israele.

Lo scarabeo sacro è in effetti un simbolo che attraversa non solo la storia religiosa dell'Egitto, ma lo si ritrova in diverse civiltà del mondo antico. Abbiamo scarabei provenienti da Canaan, fenici, greci e finanche etruschi. Scarabei scolpiti sulle pietre, come le centinaia di scarabei in Sardegna e in particolare, quello della penisola del Sinis. Fino al singolare scarabeo dalla testa umana, riprodotto su un bordo della Mensa isiaca o Tavola bembina, esposta al museo egizio di Torino. Si tratta di simboli che attestano un legame tra l'Egitto e civiltà diverse, ma soprattutto, la diffusione di misteri appartenenti a una religione esoterica, che in Egitto fiorisce e di cui gli ebrei diventano tra i principali eredi. Uno dei massimi egittologi viventi, Jan Assmann, in un'opera intitolata "Religio duplex. *Misteri egizi e Illuminismo europeo*"[3], distingue una religione essoterica e una esoterica. Quest'ultima attraversa non solo la storia dell'antico Egitto, ma tutta la storia dell'Occidente, ed è il segreto collante delle più diverse espressioni della religiosità essoterica, fino ai nostri giorni. Ebraismo e Cristianesimo, ma anche Illuminismo e Massoneria, sono stati grandi veicoli di tale *religio*. Lo scarabeo sacro rappresenta una delle piste più ricche per cogliere questo nucleo comune, un filo di Arianna per orientarsi in un labirinto di simboli, di articoli di fede, di riti.

Quanto emerge dal presente lavoro è che lo scarabeo è sostanzialmente il simbolo dell'omoerotismo, dell'amore dello stesso, del Sé: l'amore originario e fondante ogni altra forma di amore. Esso rappresenta l'amore

della divinità per Sé, con Sé e in Sé, generante tutte le cose. E rappresenta l'amore che ognuno deve riservare al proprio Sé, al Dio che alberga in ciascuno di noi, alla scintilla divina, con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutta la mente, nonché il metro di paragone per qualsiasi forma d'amore del prossimo. Esso è, come avremo modo di vedere, anche l'amore indomito del portatore di luce, Lucifero, che annuncia all'alba l'arrivo del sole, come Stella del Mattino, e che ribelle si stacca al vespro dal suo sole per attraversare le tenebre.

È uno strano Paese quello che viene fuori da questo lavoro, un Paese apparentemente senza donne, come direbbe Louis-Claude de Saint-Martin. Eppure l'elemento femminile è straordinariamente presente non solo per l'analisi che viene fatta su figure di divinità al femminile di enorme rilevanza, come Iside e Ištar, ma perché l'omoerotismo è fondamentalmente scoperta dei due elementi, maschile e femminile, dentro di sé. E ciò sta a significare che in ultimo chi raggiunge il perfetto omoerotismo, che corrisponde all'unione con il Sé, che è deificante, non è più maschio o femmina, ma è Rebis, maschio-femmina, Androgino. Per i Templari, il Re-bis, la cosa doppia, era il Baphomet, che presentava entrambi gli attributi sessuali, quelli maschili e quelli femminili. Ma bisessuali sono diverse divinità del mondo antico, legate alla fecondità, come Priapo o lo stesso Dioniso, o al mondo ctonio, come Ecate, la dea triplice. Nella Sophia dello Gnosticismo, chiamata anche Nostra Signora lo Spirito Santo, forse più che in ogni altro topos religioso, emerge che la divinità è autogenerantesi e generante nella misura in cui è Donna. Ma il mistero della divinità maschile e femminile è celato nel nome stesso del Dio dell'Antico Testamento, Yahweh (יהוה), dove lo *iod* (י), che rappresenta il principio maschile, è unito a *Hawwah*, Eva (הוה), che è il principio femminile. E questo vale anche per l'uomo, che è Uomo, nel senso dello *Übermensch*, dell'Uomo nobile, nella misura in cui, direbbe Meister Eckhart, è Donna[4].

I diversi capitoli, che compongono il presente lavoro, hanno come obiettivo fondamentale quello di risvegliare le nostre capacità intuitive. Ho cercato di mantenere la freschezza di una ricerca, originatasi non tanto da uno sforzo sistematico della ragione, quanto da una dimensione onirica e dal contatto con simboli di assoluta pregnanza. Ho accolto pertanto nel libro tutte quelle suggestioni che, seguendo la via dello scarabeo, fil rouge

di tutto il lavoro fatto, si sono presentate in questi anni di ricerca e riflessione. Per cui quanto ne è risultato non è soltanto un resoconto di quello che lo scarabeo rappresenta, ma un percorso che conduce al segreto che lo scarabeo custodisce e che si può cogliere nella misura in cui quel simbolo torna in qualche modo a parlare, levandosi come la Stella del Mattino nei cuori. I simboli non sono mai solitari. Per loro natura congiungono, sono spesso sovrapponibili e in parte sostituibili con altri di valore analogo, in una straordinaria rete di rimandi: è il caso ad esempio dell'aquila bicipite, nel Rito Scozzese Antico e Accettato della Massoneria, che ha finito per sostituire lo scarabeo sacro, senza che con ciò si perdesse il significato segreto, comune ad entrambi. I simboli aprono vie di Conoscenza, svelandone contenuti profondi e spesso inediti. È così che in questo libro hanno trovato spazio capitoli dedicati a simboli quali in particolare il basilisco e il serpente, il Graal, ma anche percorsi iniziatici e di Scienza sacra, come i Tarocchi, riletti in chiave templare, o la Tavola di Cebete, con la sua tripartizione, dal sapore gnostico, degli uomini in ilici, psichici e pneumatici, o ancora, un gioco dell'antico Egitto, il Senet. Ho anche mostrato il pericolo che una simile ricerca può nascondere, ed è il caso del primo capitolo, dove mi sono occupato della vicenda dello scrittore omosessuale Otto Rahn, membro del circolo più segreto delle SS di Himmler e famoso ricercatore del Graal in quella parte dei Pirenei, abitata dai Catari nel Medioevo. La figura di Rahn, morto in circostanze misteriose, rimanga come monito per chiunque voglia avventurarsi lungo vie così impervie e pericolose, quali sono quelle che hanno condotto lo scrittore tedesco a Lucifero e alla sua corte.

Massimo Frana

Macrobio, *Commento al sonno di Scipione*, Libro Primo, 3, 1, tr. it. Moreno Neri, Bompiani, Milano 2007, p. 247.

Ivi, Libro Primo, 3, 8-10, p. 251.

Jan Assmann, Religio duplex. *Misteri egizi e Illuminismo europeo*, tr. it. Elisabetta Colagrossi, Morcelliana, Brescia 2017.

Cfr. Massimo Frana, *Meister Eckhart e il Libero Spirito. La mistica della liberazione*, Carabba, Lanciano 2009.

I
LA CORTE DI LUCIFERO

Lucifero a cui si è fatto gran torto, ti saluta!
(Otto Rahn, *La corte di Lucifero*)

Narra il mito[5] che a domare e cavalcare Pegaso, il cavallo alato del monte Elicona, favorito delle Muse, fu Bellerofonte, grazie a una briglia d'oro che il giovane ricevette da Atena. E appare evidente che la forza alata può e deve essere domata dalla saggezza. A cavallo dello splendido Pegaso, Bellerofonte, simile a un san Giorgio, uccise la Chimera, dall'alito infuocato, la testa di leone, il corpo di capra e la coda di serpente. La trafisse con le sue frecce e le conficcò tra le mascelle un pezzo di piombo, che fondendosi per via dell'alito infuocato del mostro, la soffocò. In Bellerofonte e Pegaso ci sono forza, bellezza, sapienza. E tuttavia, c'è anche la caduta. Bellerofonte, dopo aver compiuto straordinarie imprese, quali la sconfitta dei bellicosi Solimi, delle Amazzoni, dei pirati di Chimarro, ebbro di libertà e orgoglio, puntò all'Olimpo. Gli dèi inviarono allora un tafano, che, pungendo alla coda Pegaso, lo fece imbizzarrire. Bellerofonte, disarcionato, cadde in un roveto, rimanendo storpio, zoppo

come un Efesto, un Lucifero, un Anfortas, il Re Pescatore, custode del Graal, ferito ad una coscia. Egli fu così condannato a vagare sulla terra, zoppo, cieco, solo e maledetto, sempre evitando le strade battute dagli uomini. Il mito ci dice che così morì, ma noi lo immaginiamo eternamente vagante, come l'Ebreo errante del Medioevo, come Jack o' lantern della leggenda di Halloween, come gli angeli caduti e tutti i Caino della storia, in attesa di un liberatore, che provi pietà di lui, un Parzival, che alla fine ne prenda il posto. Perché la storia della libertà e del suo prezzo si ripete.

L'11 maggio del 1939, nei pressi di Eiberg, venne rinvenuto il cadavere dell'appena trentacinquenne Otto Rahn in stato di avanzata decomposizione. A ritrovarlo erano stati i figli del contadino Josef Maier, abitanti del Rechauerhof, uno sperduto centro vicino a Söll/Austria. Nella cronaca della gendarmeria di Söll/Tirolo venne annotato che il GUstr. (un grado di servizio) Lentsch, il 12 maggio 1939, identificò il cadavere nella persona dello scrittore Otto Rahn di Berlino, scomparso dalla metà di marzo di quello stesso anno. La sepoltura venne disposta nel cimitero di Wörgl, a tredici chilometri circa da Söll[6]. Nel certificato di morte del 3 giugno 1939 dell'ufficio anagrafico di Söll, circoscrizione di Kufstein, si precisa che, pur ignorandosi il giorno e l'ora della morte, essa era probabilmente avvenuta nella notte tra il 13 e il 14 marzo del 1939, due mesi prima dunque del ritrovamento del cadavere. Il 25 maggio, il braccio destro di Himmler, Karl Wolff, annunciava ufficialmente la morte di Rahn: "Le SS considerarono il suicidio di Otto Rahn, secondo il suo imperativo "Meine Ehre heisst Treue" [Il mio onore ha nome fedeltà] come una dichiarazione di fedeltà. Così, successivamente, Rahn venne "reintegrato" nelle SS e inserito nella lista dei capi delle SS morti"[7]. E tuttavia la scomparsa dello scrittore e cercatore del Graal era avvenuta in circostanze troppo oscure per non lasciare una lunga scia di sospetti e teorie più o meno verosimili. D'altra parte, la stessa personalità di Rahn, ambigua, non solo per l'orientamento omosessuale dello scrittore, a stento celato grazie alla protezione del regime nazista, di cui godeva, ma per i suoi interessi esoterici, legati in particolare al mito del Graal e agli studi sui Catari, si prestava a tutto un proliferare di congetture che riguardarono la morte, o per alcuni, la presunta morte, ma anche la sua stessa appartenenza al nazismo, in particolare al nucleo più elitario delle SS.

Ancora nel 1994, Peter Maier, uno dei bambini che avevano trovato il corpo di Rahn, rilasciava una dichiarazione scritta, che Lange riporta nella sua ricostruzione della vita dello scrittore (tra parentesi le aggiunte a voce di Maier):

> Verso la metà di marzo del 1939, al Rechauerhof c'era un metro di neve, il maso più vicino era a circa mezz'ora di cammino. I miei due fratelli maggiori e io abbiamo visto Rahn (tardo pomeriggio. Dopo il tramonto del sole abbiamo anche cercato lo straniero, ma inutilmente). Si è avvicinato fino a trenta metri dalla casa, si è fermato e ha guardato il suo orologio (d'oro) al polso. Poi si è voltato e si è diretto a valle sul sentiero verso un torrente, dove portiamo a bere le mucche. Forse ha poi proseguito nel letto del torrente per non lasciare tracce (sulla neve). Mio fratello e io lo abbiamo trovato l'11 maggio del 1939 sotto un albero accanto al torrente, coperto con il proprio cappotto. Lo abbiamo riconosciuto dal cappotto, era proprio l'uomo che si era avvicinato alla nostra casa. Accanto al corpo c'erano due bottigliette, una vuota e l'altra mezza piena. Non sapevamo chi ne avesse denunciato la scomparsa, come ignoravamo dove abitasse. L'indirizzo del Rechauerhof è Söll/Stockach, Eiber n. 15, ma è ormai disabitato da molto tempo.[8]

Simili circostanze non potevano non suscitare, in chi si occuperà del caso Rahn e del suo suicidio, forti perplessità. D'altra parte, lo straniero, che si presenta a trenta metri di distanza dalla casa dei Maier e si limita, prima di avviarsi verso il torrente, a guardare l'orologio, in modo tale che i bambini si rendano peraltro conto che è d'oro, sembra voler fare di tutto per attirare l'attenzione dei bambini e fissare la sua immagine, ed alcuni precisi particolari, nei loro ricordi. Nella dichiarazione non si fa, inoltre, alcun cenno a dove si trovassero i genitori dei piccoli Maier. Sembrerebbe che, in quel momento, ma anche all'atto del ritrovamento del cadavere, essi non fossero presenti. Nonostante i bambini avessero cercato, poche ore dopo, lo straniero, lungo il torrente dove abitualmente portavano a bere le mucche, di lui non riescono a trovare traccia alcuna. Così per due mesi circa, fino a quando improvvisamente, sotto un albero, accanto a quello stesso torrente, il Kitzgraben, avviene il ritrovamento del cadavere. I bambini non hanno dubbi: lo stesso cappotto, che avevano visto addosso all'uomo di due mesi prima, si trova addosso a quel corpo, e probabilmente anche l'orologio al polso era quello stesso orologio d'oro di cui parla Peter e che sicuramente, essendo di materiale prezioso, non era un orologio che chiunque avrebbe potuto portare. Doveva trattarsi, pertanto, dello stesso uomo. La neve non aveva però impedito l'avanzata fase di decomposizione del corpo.

E che fosse proprio Otto Rahn, suicidatosi ingerendo barbiturici, poteva esser dimostrato anche dal fatto che lo scrittore era scomparso esattamente da metà marzo, senza aver tralasciato di incontrare alcuni amici, ai quali si era premurato di far sapere della sua intenzione di recarsi a Monaco, disseminando evidenti tracce della prosecuzione del suo viaggio a Kufstein, nella notte tra l'11 e il 12 marzo. Da alcune testimonianze, rese da questi amici, si intravede un Rahn tutt'altro che sereno nell'andare incontro a una morte che dovrebbe ricordare l'*endura* dei catari, secondo una lettura che è stata data degli ultimi giorni di vita e del suicidio dello scrittore. Sempre a marzo, ma non viene precisata la data, Otto Rahn incontra a Dortumd Albert von Haller, suo precedente editore presso la casa editrice Schwarzhäupter. L'incontro avviene nell'appartamento dello scrittore e SS-Sturmführer Kurt Eggers. Di come si svolse, Haller ne fornisce una prima versione nel 1994, precisando tra l'altro di non aver mai sentito prima di quell'ultimo incontro parlare, né di aver mai notato alcunché, circa l'omosessualità di Rahn. Quanto Haller riporta appare illuminante rispetto agli antecedenti che avevano determinato la caduta in disgrazia di Rahn agli occhi del suo grande mentore, Himmler, e dunque, il suicidio quale soluzione onorevole per uscire di scena senza ricoprirsi di ignominia e comunque, finire in un campo di concentramento.

> Non possiedo alcun documento scritto, posso sbagliarmi sulle date, ma non sui fatti. Dopo una discussione con Rahn, a Berlino (a proposito di anticipi) nell'inverno 1937/38, non ebbi più contatti con lui, anche perché avevo cambiato casa editrice e non ero più il suo editore. Otto Rahn andò da K.E. senza annunciarsi e in una condizione psichica molto agitata. Stava andando verso la morte. Le SS lo avevano messo di fronte all'alternativa: o finire in un campo di concentramento o inscenare "decentemente" la propria morte. Fu una scena inquietante che sconvolse tutti. Rahn se ne andò via poco dopo, voleva prendere un treno per Monaco. K.E. gli chiamò un taxi, poi mi spiegò: un uomo, arrestato per omosessualità, aveva confessato di aver avuto rapporti omosessuali con Rahn durante il suo servizio nel 1936 nelle vicinanze di Homburg. Indipendentemente dalle accuse rivolte contro Rahn, il caso fu montato ed è chiaro che in fondo Rahn non c'entrava. Nella lotta per la partecipazione al potere fra i "capi del Reich", in quel periodo Bormann stava guadagnando terreno. Con astuto gioco strategico egli bloccò gli avversari, isolando sempre più Hitler. Rahn (come ho sentito!) era riuscito a conquistare una certa posizione di fiducia, per me incomprensibile, presso Himmler. Si vociferava che sbrigasse non si sa quali affari segreti su incarico di questi. Se Bormann fosse venuto a conoscenza di queste voci, sarebbe stato costretto ad agire, perché nulla doveva accadere a sua insaputa. Se poteva presentare un uomo di fiducia di Himmler come omosessuale, la posizione di quest'ultimo si sarebbe molto indebolita di fronte a Hitler. Lo spettro di Röhm. In una situazione del genere Himmler non avrebbe esitato a sacrificare la vittima. D'altro canto, la reazione di Klopfer al mio articolo sul suicidio di Rahn confermava le

mie supposizioni. Agli occhi di Klopfer la caduta di Rahn era ancora un segreto di Stato, e io lo avevo rivelato. Prima aveva manifestato la sua gioia nel rivedermi, e mi aveva promesso una copia de *La corte di Lucifero*, ma poi non se ne fece più nulla, non ero più nessuno.[9]

Secondo quanto dichiara Haller, Himmler sembrerebbe essere stato unicamente preoccupato della possibilità che Bormann si servisse di quanto era emerso su Rahn contro di lui. Himmler aveva fatto di Rahn un suo uomo. Aveva, tra l'altro, commissionato allo scrittore e ad altri studiosi la ricostruzione del suo albero genealogico. Quando, nel novembre del 1936, Rahn consegnò i risultati della sua ricerca nel castello di Wewelsburg, sede delle SS, era inconsapevole che dalle contestuali ricerche degli altri studiosi era emersa una lontana parentela tra le famiglie Himmler e Rahn[10]. Simili ricerche erano necessarie per tutti coloro che facevano parte delle SS: bisognava escludere qualsiasi familiarità con ebrei, almeno fino al 1650. Quel limite temporale, nella ricostruzione dell'albero genealogico, era stato determinato dal fatto che la maggior parte degli schedari e dei registri era andata distrutta durante la Guerra dei Trent'anni (1618-1648). Rahn presentò il suo attestato di razza ariana soltanto nel gennaio 1938. Il motivo di questo ritardo era dovuto a un costante rinvio da parte dello scrittore, che aveva a lungo esitato a ricostruire il suo albero genealogico, forse perché timoroso che il cognome della madre, Hamburger, potesse nascondere origini ebraiche.

Rahn, in verità, era già rimasto coinvolto, nell'agosto del 1937, in uno scandalo a sfondo sessuale. Un certo Karl Mahler in quel periodo era stato processato presso un tribunale di partito della NSDAP, per comportamento indegno, formula utilizzata per indicare l'abuso di alcol e l'omosessualità. Durante il processo, era emerso il nome di Rahn, che si ritrovò temporaneamente degradato e per punizione inviato al campo di concentramento di Dachau, dal 1° settembre al 31 dicembre del 1937, ad addestrare reclute. Nonostante ciò, i rapporti con Himmler a quell'epoca non sembrano essersi incrinati. Cinque mesi dopo l'assolvimento della punizione, Rahn scrive a Himmler per raccomandare l'amico Raymond Perrier affinché venisse cooptato nelle SS, aggiungendo che già lui aveva presentato a Perrier alcuni capi del Totenkopfverband delle SS "Oberbayern"[11].

Eppure, alla fine, l'accusa di omosessualità, in qualche modo, doveva portare alla rovina di Otto Rahn. Due episodi la precedono: l'opposizione

aperta di Rahn al dottor Franz Riedweg, che però contrariamente alle aspettative dello scrittore non verrà dimesso dalle SS da Himmler, e il fallito tentativo di matrimonio di Rahn con Anna Dachs, una vedova, madre di un bambino, che lo scrittore cercherà di sposare per dare un'impressione di "normalità". Anna, avendo sospettato l'omosessualità di Rahn, non mostrerà verso di lui alcun interesse. Nell'ottobre del 1938 Rahn viene inserito nelle esercitazioni d'autunno delle SS, probabilmente per "irrobustirne" il carattere. Il 9 novembre dello stesso anno, nella "notte dei cristalli", Rahn risulta in servizio presso il lager di Buchenwald. Nei mesi seguenti arriva una denuncia anonima riguardante l'omosessualità di Rahn. È in questa situazione che Rahn, di proprio pugno, scrive al Gruppenführer delle SS Wolff, capo dello Stato Maggiore personale di Himmler, una domanda di dimissioni, di cui rimane oscura l'effettiva data di stesura. Il 17 marzo, con effetto retrodatato al 22 febbraio, Rahn viene licenziato dalle SS. Il licenziamento di Rahn, dunque, sarebbe avvenuto dopo la morte dello scrittore, con effetto sia pure retrodatato, quando ancora non vi era notizia ufficiale del suicidio e il corpo giaceva sperduto al Rechauerhof. Per la natura delle SS, le dimissioni, la cui possibilità stessa appare discutibile, non sembrano determinare comunque la cessazione dell'appartenenza al corpo. Contestualmente alla notizia ufficiale della morte, Rahn verrà pienamente reintegrato e salutato come uno dei capi delle SS morti.

La morte di Rahn servì, dunque, a mettere a tacere le voci sempre più insistenti sul suo orientamento sessuale e a mettere al riparo Himmler da ogni possibile attacco. D'altra parte, era stato proprio il capo delle SS, insieme a Göring, uno dei principali nemici di Röhm, capo delle SA, giustiziato, all'indomani della famosa notte dei lunghi coltelli, il 1° luglio del 1934. La caduta di Röhm era stata determinata dalle prove che Göring e Himmler fornirono a Hitler del tentativo da parte del capo delle SA di organizzare, insieme ai vertici delle camicie brune, un colpo di stato. Su Röhm era pesata inoltre l'accusa di omosessualità e dopo la sua esecuzione, era stato inasprito, nel 1935, il paragrafo 175 del codice penale tedesco in vigore dal 1871, che criminalizzava l'omosessualità, aprendo per i colpevoli di questo crimine le porte dei campi di concentramento.

Ancora nel 1998, il 21 settembre, in un colloquio con Christian Hartmeier a Stoccarda, Haller tornava a ricordare l'ultimo incontro con Rahn: "Ero andato da Eggers, quando a un tratto entrò Rahn barcollante, in uno stato impressionante, dimagrito e terribilmente nervoso. Rahn disse: 'È la fine. Sono braccato dalle SS. Sono accusato di omosessualità'. Lo ha detto chiaramente. 'Mi hanno lasciato la scelta: o in un campo di concentramento o il suicidio, una morte eroica nelle montagne. Non esiste altra possibilità'"[12]. Allora Haller aveva chiamato in disparte Eggers e gli aveva detto di avere in tasca un passaporto con un visto per la Francia: avrebbe voluto darlo a Rahn per aiutarlo a fuggire. Ma Eggers lo dissuase: Rahn non sarebbe sfuggito alle SS, che probabilmente lo avevano pedinato fin lì, e quel gesto, inoltre, avrebbe comportato l'internamento di Haller in un campo di concentramento. In realtà, non tutti credettero che la messa in scena della morte di Otto Rahn fosse corrisposta all'effettiva morte dello scrittore. L'alto consigliere agli studi Pehmöller, che aveva conosciuto Rahn nel 1937, a Costanza, in occasione del suo viaggio di nozze, continuò a cercarlo, dopo la fine della guerra, sui Pirenei, immaginando che lo scrittore fosse tornato nei luoghi da lui tanto amati e studiati.

Il 12 marzo 1936, Rahn aderì al nazismo ed entrò a far parte delle SS, affascinato soprattutto dalla figura di Himmler, che lo volle all'interno delle *Schutzstaffel*, promuovendone un'abbastanza rapida ascesa. Dal momento del suo ingresso in quell'organizzazione paramilitare, per lui erano cessate le ristrettezze economiche nelle quali fino ad allora era vissuto. Al punto che si è sostenuto che Rahn non fosse stato convintamente nazista e che avesse accettato di entrare nelle SS per sfuggire a una vita di miseria. Una simile lettura non convince. Rahn aderì al nazismo e alle SS, convinto di trovarvi una risposta alla sua instancabile ricerca di senso: un imperativo che nello scrittore era dettato, in particolare, dalla sua più o meno accettata condizione esistenziale. L'inquietudine di Rahn, che nasceva dalla percezione profonda di una diversità, di cui si sentiva irrimediabilmente prigioniero, lo aveva spinto lungo i pendii dei Pirenei, nelle grotte del Sebarthes, alla ricerca di quel Graal simbolo di una purezza da riconquistare.

Nel 1933 Rahn pubblica *Crociata contro il Graal*, dove sostiene, con entusiasmo trasognato e quasi fanciullesco, a seguito di viaggi, suggestive ricostruzioni di luoghi, personaggi, vicende, risalenti al Duecento, una tesi

che, pur non godendo di evidenza scientifica, sarà destinata ad avere un'eco straordinaria: il Graal era in mano ai Catari e con loro scompare, probabilmente celato all'interno di quelle grotte del Sebarthes, che ospitarono i Catari e i loro riti, durante la strenua resistenza da essi opposta ai crociati. L'orribile massacro, iniziato come crociata sotto Innocenzo III, nel 1209, proseguito con Onorio III e conclusosi sotto il pontificato di Gregorio IX, nel 1229, può essere considerato uno dei più terribili casi di genocidio della storia umana. Le vittime in venti anni furono tra le duecentomila e il milione. Fu l'inizio dei secoli bui: "con la crociata contro i Catari Albigesi prende l'avvio una nuova età. Essa segna, per l'Occidente, l'*incipit* della sua decadenza: del suo "tramonto", per usare del lessico spengleriano"[13]. Il libro venne notato da Himmler, desideroso di sostanziare il nazismo di una narrazione mitopoietica, in cui mitologemi e archetipi, ricorrenti, certo secondo declinazioni diverse, nel mondo pagano e in quello cristiano, si intrecciassero. L'obiettivo era quello di fare del nazismo una sorta di religione laica, una Chiesa radicalmente tedesca, ariana, dove potessero convivere e fondersi il mondo celtico e quello di un certo cristianesimo, precisamente del cristianesimo cosiddetto gnostico, la cui radice è profondamente sincretistica[14]. Rahn offriva il terreno su cui operare in questo senso. Egli aveva intuito che ai piedi dei Pirenei, ma non solo, una tradizione del mondo precristiano era sopravvissuta e si era fusa con le radici stesse del messaggio evangelico. Rahn aveva trovato nei Catari quell'anello che congiungeva l'oriente, gli iraniani e i manichei, lo gnosticismo e il bogomilismo, con l'occidente celtico, con i celtiberi. E il Graal era il simbolo di assoluta pregnanza di tale sintesi, perché poteva essere ricondotto ad entrambi i mondi, di più, se inteso il suo segreto, poteva ricostituire un'unità spezzata dal fanatismo e dall'odio del cristianesimo trionfante quale religione di Stato, a partire da Costantino e Teodosio. Abbagliato dalla potenza suggestiva di questa scoperta, Rahn aveva attraversato l'Europa, alla ricerca delle tracce lasciate dai Catari, fino a scorgerle nella sua stessa famiglia: "I miei antenati erano pagani, e i miei avi erano eretici"[15].

Albert Speer, l'architetto personale di Hitler, parla del progetto "religioso" di Himmler e del nucleo più esoterico delle SS nelle sue *Memorie del Terzo Reich*, al capitolo VII, laddove rievoca i periodi

trascorsi dal Führer all'Obersalzberg, montagna della Baviera, scelta da Hitler quale residenza estiva e non molto distante dal luogo dove venne rinvenuto il corpo senza vita di Rahn. Secondo la testimonianza di Speer, Hitler mostrava in privato di non avere una grande considerazione dell'"idiota" Himmler e del Mito delle SS: "Assurdità! Il nostro tempo ha ormai lasciato dietro di sé ogni mistica, e quello lì [Himmler] vorrebbe ricominciare da capo. Tanto valeva, allora, continuare a stare in compagnia della Chiesa, la quale, perlomeno, ha una tradizione. Mi si può immaginare in veste di Santo delle SS? Mi ci vede, lei? Io mi rivolterei nella tomba!"[16]. E a proposito di scavi archeologici, fatti eseguire da Himmler, Hitler è ancora più tranchant:

> Cos'è questo voler dimostrare a tutto il mondo che non abbiamo un passato? Non basta che si sappia che i romani costruivano dei grandi edifici quando i nostri antenati si accontentavano di capanne di fango: Himmler vuol farle proprio vedere, queste capanne di fango, e cade in ammirazione davanti a ogni coccio di argilla e a ogni ascia di pietra che gli capita tra i piedi. In tal modo non facciamo che proclamare a tutto il mondo che, quando la Grecia e Roma avevano ormai raggiunto un livello culturale altissimo, noi eravamo bravi soltanto a lanciare asce di pietra o a starcene accoccolati intorno a fuochi all'aperto. Avremmo tutti i migliori motivi di lasciar dormire nel silenzio questo nostro passato. Ecco invece che Himmler lo strombazza ai quattro venti! I romani di oggi devono farsi delle belle risate di scherno davanti a simili ritrovamenti![17]

Hitler si professò fino alla fine cattolico. Ma nella Chiesa vedeva un semplice strumento del potere costituito. Vagheggiava una Chiesa di Stato sul modello anglicano, piegata alle finalità politiche del nazionalsocialismo, e si lamentava che il Reichsbischof Müller, capo della Chiesa evangelica, non assecondasse i suoi piani. La Chiesa era dunque considerata necessaria da Hitler per la vita dello stesso regime, mentre il Führer non era disposto ad assecondare il progetto di una religione di partito, che considerava come una ricaduta nel misticismo del Medioevo. Aveva trovato illeggibile *Il Mito del ventesimo secolo* di Rosenberg, ideologo del nazismo, e si meravigliava fortemente dell'incredibile successo di quel libro: "nelle nostre chiacchierate all'ora del tè Hitler lo liquidava con un: "roba che nessuno può capire", scritta da un "baltico cervello di gallina, che pensa in modo terribilmente complicato"[18]. I giudizi di Hitler, riportati da Speer, confermano indirettamente quello che era lo scopo del nucleo delle SS, costituito da Himmler e operante nel castello di Wewelsburg, costruito "come una sovradimensionale lancia del

Graal, dalla cui punta sgorgano gocce di sangue come nella saga del Graal"[19]: una religione di partito, capace di rifondare lo spirito tedesco, raccogliendo in sé miti e simboli afferenti a mondi apparentemente diversi, ma nei quali si potevano intravedere tracce comuni, la cui rilettura avrebbe dato origine a nuovi quadri valoriali e di senso. Nel perseguire questo obiettivo, le SS si erano strutturate secondo un modello che non poteva non richiamare alla mente di Rahn i Templari del Medioevo, i famosi monaci-cavalieri, legati al mondo cataro, se non altro perché uno dei suoi fondatori sarebbe stato cataro, secondo quanto ricorda lo stesso Rahn[20]. Ma anche perché, sempre secondo lo scrittore, vi sono alcuni luoghi dove si celano tracce inconfondibili del legame che univa i Catari con gli adoratori della testa satanica di Bafometto, i quali ultimi forse trovarono rifugio durante le persecuzioni, volute da Filippo il Bello e consentite dalla Chiesa, nelle stesse grotte pirenaiche, dove si erano nascosti precedentemente i Catari.

> Numerosi indizi suggerirebbero che il mantello bianco dei Templari, sul quale risplendeva la croce rossa ottagonale, si è confuso con le vesti nere e le croci gialle dei Catari nelle grotte tenebrose del Sabarthès. Ma le *spulgas* di Bouan e di Ornolac non hanno ancora rivelato tutti i loro segreti. Su una lastra di pietra, nella chiesa fortificata dei Templari, a Luz-Saint-Sauveur, all'ingresso del grandioso deserto pirenaico di Gavarnie, si legge questa iscrizione: "*Nove teschi di templari si trovano nella cripta; ogni 13 ottobre, la notte, una voce si alza nella chiesa, una voce che mormora come una brezza e che chiede: 'È venuto il giorno della liberazione del Santo Sepolcro?'. I nove teschi sussurrano: 'Non ancora…'*".[21]

Entrando nelle SS, Rahn sentiva non di entrare in un esercito, per la cui rigidezza non era certo portato, quanto in una élite di nuovi "monaci-cavalieri", destinati a guidare lo Stato[22]. Non è cosa agevole determinare in quale misura il suo orientamento sessuale, o forse meglio un'omosessualità mal compresa e mal accettata, lo portasse a quella scelta, non avendo Rahn lasciato particolari tracce della sua vita sessuale e di quello che pensava effettivamente della sua condizione di omosessuale. Tuttavia, non dovremmo allontanarci di tanto nel sostenere che l'omosessualità fu in Rahn un fattore fondamentale che lo spinse ad entrare nelle SS, un'organizzazione tutta al maschile e che poteva creare se non altro l'aspettativa di una diffusa componente omoerotica al suo interno. La rievocazione agli occhi di Rahn dei Templari in questo senso è una conferma[23]. Rahn subisce il fascino di associazioni maschili, nelle

quali poter trovare uno spazio franco al bisogno di intrecciare relazioni omoerotiche. Tra gli amici e conoscenti di gran lunga precedenti al 1936, d'altra parte, figurano uomini come Hans Grebe, Albert H. Rausch, Joachim Kohlhaas e Wilhelm Jansen, lo "zio Willie", tutti legati al movimento giovanile del Wandervogel, di cui facevano parte anche numerosi giovani ebrei, e che ispirò i nazisti per la formazione della Gioventù hitleriana. Sul movimento aleggiava una forte aura di omoerotismo, ispirato al modello della Grecia classica. Quello stesso modello che esercitava un fascino straordinario su Hitler, il quale cercava in qualche modo di ricondurlo al popolo tedesco:

> La cultura greca rappresentava, per Hitler, la massima perfezione in tutti i campi. Egli diceva che la concezione greca della vita, quale si vede ancor oggi nella loro architettura, era stata "fresca e sana". Esaltato dalla fotografia di una bella nuotatrice, Hitler uscì a dire un giorno: "Che splendidi corpi si vedono ai giorni nostri! Soltanto ora, nel nostro secolo, la gioventù torna ad avvicinarsi, attraverso lo sport, agli ideali ellenistici. Quanto si trascurò il corpo nei secoli andati! Da questo punto di vista, la nostra epoca culturale si differenzia da tutte le altre, dall'antichità in poi". Personalmente, però, Hitler si asteneva da qualsiasi attività sportiva, e non gli sentii mai dire che in gioventù avesse praticato uno sport. Per Hitler i greci erano i Dori. Qui giocava naturalmente l'ipotesi, alimentata dagli studiosi nazionalsocialisti, che i Dori, scesi in Grecia dal nord, fossero di origine germanica, e che la loro cultura non appartenesse quindi al mondo mediterraneo.[24]

Sarebbe tuttavia errato pensare di poter fissare una sorta di equazione tra nazismo e omosessualità, come pure è stato fatto. Un testo, chiaramente omofobico, *The Pink Swastika: Homosexuality in the Nazi Party* (*La svastica rosa: omosessualità nel partito nazista*), pubblicato negli anni novanta del secolo scorso, ha come scopo quello non solo di contestare la storicità della effettiva persecuzione degli omosessuali da parte del nazismo, che sarebbe stata limitata alle sole lesbiche, ma anche di fornire un elenco dettagliato di tutti gli omosessuali presenti nelle gerarchie naziste[25]. Il titolo del testo, nonché la stessa impostazione narrativa, costituiscono una rilettura, volta a dimostrare, secondo gli autori, l'infondatezza della ricostruzione circa le persecuzioni naziste degli omosessuali, compiuta dallo studioso ebreo ed omosessuale, Richard Plant, fuggito negli anni trenta dalla Germania nazista negli Stati Uniti. La ricostruzione aveva dato origine a un'opera del 1986, intitolata *The Pink Triangle: The Nazi War Against Homosexuals* (*Il triangolo rosa: La guerra nazista contro gli omosessuali*)[26].

Cosa spingeva dunque un omosessuale come Rahn a riconoscersi nel nazismo, probabilmente già molto prima del 1936? Vale la pena ricordare che il 6 ottobre 1932, il tribunale commerciale di Foix aveva emesso contro lo scrittore un mandato di cattura e un ordine di espulsione dalla Francia, accusandolo tra l'altro di essere una spia tedesca e capo di una setta segreta internazionale. Sembra che Rahn, ma non ci sono evidenze documentali, abbia fatto comunque parte, fin da giovanissimo, della famosa *Thule Gesellschaft*, "la misteriosa Società Segreta di stampo massonico che sarebbe, secondo alcuni, all'origine del nazismo"[27]. Per rispondere alla "questione Rahn", è fondamentale evidenziare alcune caratteristiche del nazismo e delle SS in particolare. Nelle sue radici più profonde, il nazismo si presentava come un movimento attraversato da una lancinante nostalgia, che è amore, la *Minne* dei *Minnesänger* tedeschi altomedievali, per un mondo originario puro, perduto e da riconquistare. Un ideale cavalleresco di purezza e perfezione, da realizzare in un nuovo ordine mondiale, dava origine a una visione totalizzante, politica nel senso più ampio e pervasivo del termine, e i cui riflessi investivano il sentire religioso, ma anche l'indagine scientifica, dalla genetica all'ecologia, attraversate da un afflato mistico. In questa promessa, apparentemente alla portata di tutti, di una ritrovata purezza, una *limpieza* di Sangue e di Suolo, *Blut und Boden*, di una separazione radicalmente "farisaica", che consentisse a un gruppo di eletti di diventare la guida dell'umanità, era contenuto il segreto dell'irresistibile fascino che il nazismo esercitò su menti come quella di Rahn. Come non vedere in quell'ideale di purezza e separazione, proprio del nazismo, la possibilità di vivere quanto Platone, nel *Simposio*, aveva detto sull'*Eros celeste*, capace di legare indissolubilmente due uomini, sul piano fisico e spirituale, in un parto nella bellezza, un eros che non aveva nulla a che fare con l'*Eros volgare* di chi brama possedere un corpo per il solo piacere fisico? Come non vagheggiare la realizzazione nel nazismo di quell'amore guerriero, che unisce gli uomini e li rende invincibili, pronti a morire l'uno per l'altro, pur di soccorrersi e sostenersi in battaglia, e di cui aveva parlato Platone, ma che i Templari avevano pienamente realizzato nel Medioevo?

Quello stesso radicale ideale di purezza e di separazione, in effetti un fariseismo nel senso più originario del termine, fu d'altra parte l'elemento che attrasse al nazismo anche molti convinti cristiani, soprattutto coloro

per i quali non sono mai morti gli echi di un donatismo, che separa senza possibilità di commistione alcuna la città di Dio da quella degli uomini. In *Il santo Reich. Le concezioni naziste del cristianesimo*, Richard Steigmann-Gall avanza l'ipotesi, assolutamente fondata, che per molti dei suoi capi, fermamente cristiani, "il nazismo non fosse tanto il risultato di una "morte di Dio" nella società secolarizzata, quanto al contrario un tentativo radicale e singolarmente terrificante di salvare Dio *dalla* società secolarizzata"[28]. Nella sua promessa di purezza e separazione, il nazismo diventava una buona soluzione per tutti quei perfezionisti e farisei, che a tale ideale tendevano, e che non avevano ben compreso di come il cristianesimo e il fariseismo di ogni tempo e di ogni specie fossero inconciliabili. E ciò in ultimo in virtù di quello che Kierkegaard chiama il Singolo e che è irriducibile ad ogni tentativo di ricomprenderlo in un ordine, in un sistema, sia pure elitario, distinto, ma pur sempre inglobante. Quanto vi era di calcolo politico nei vertici del nazismo, circa l'opera di volgarizzazione dell'ideale di purezza e separazione, della conquista di un'aristocrazia di sangue e di suolo a buon mercato e promessa a tutti, al fine di ottenere consenso, fa il paio con la corrività e credulità di coloro che si lasciarono abbagliare da questa promessa e redenzione spicciola. Bastava, d'altra parte, avere una tessera di partito o nel caso di Rahn, portare le insegne dell'appartenenza alle SS, per sentirsi distinto dal resto dell'umanità, e dunque, poter dare infine un senso ontologico e metafisico alla propria diversità esistenziale, e in più, poter collocare tale diversità all'interno di un progetto che avrebbe cambiato il mondo. L'approdo, cui in realtà Rahn giunse in questa ricerca di senso, fu Lucifero e paradossalmente, la distruzione della sua singolarità.

La piena scoperta di Lucifero avvenne in corrispondenza della conoscenza che Rahn fece di Himmler e della successiva adesione a quella ristretta cerchia delle SS che ruotava intorno al Reichsführer. I risultati di questa scoperta costituiscono la seconda opera di Rahn, *La corte di Lucifero. Un viaggio insieme agli spiriti buoni dell'Europa*, del 1937. Se, nella *Crociata contro il Graal*, Lucifero rimaneva sullo sfondo della grandiosa lotta dualistica e manichea tra la luce e le tenebre, rivestendo un ruolo dai contorni sfumati, subalterno rispetto a due principi assoluti, il bene e il male, ne *La corte di Lucifero*, l'angelo caduto diviene, insieme alla sua corte, il vero protagonista. La scoperta fu tale da far passare in

secondo piano l'originario intento dell'opera, che avrebbe dovuto essere uno studio su Corrado di Marburgo, Grande Inquisitore, conosciuto come "il flagello della Germania", che fece strage di eretici. Pur essendo menzionato nel testo, la figura di Corrado diventa funzionale al bisogno di Rahn di dimostrare come la Chiesa di Roma, assetata di potere e profondamente corrotta, fosse il vero strumento del male, mentre intorno a Lucifero, il portatore di luce attraverso le tenebre, vi sarebbe la corte, l'*ecclesia*, degli spiriti buoni d'Europa. L'opera venne donata da Himmler ad Hitler in occasione del suo compleanno.

Nel giustificare il titolo, Rahn faceva riferimento al brano di *Isaia* 14, 13, dove compare l'Angelo ribelle: "Eppure tu pensavi: Salirò in cielo, sulle stelle di Dio innalzerò il trono, dimorerò sul monte dell'assemblea, nelle parti più remote del settentrione"[29]. Da questo versetto, Rahn traeva spunto per parlare di Lucifero e dei suoi figli, della condanna da parte di Yahweh, il dio degli ebrei:

> Ed è allora che mi sono deciso a intitolare la presente opera, che medito e che sto scrivendo, *La Corte di Lucifero*. Sotto questo titolo vorrei che si intendesse, da ora, la comunità di tutti coloro che, in cerca della legge e della giustizia, hanno trovato altrove che non nei dieci comandamenti di Mosè e con le loro proprie forze, la Potenza, la Giustizia ed il senso della Vita; e che, indipendenti e fieri, senza sperare alcun soccorso dal monte Sinai, sono andati a cercare aiuto e conforto – spesso senza neppure averne piena coscienza – su di un "monte dell'Assemblea, nel più remoto Settentrione", per trasmettere a loro volta questo aiuto e questo conforto agli uomini del loro sangue, a coloro che pongono la Conoscenza al di sopra della Fede e l'Essere al di sopra dell'Apparenza; la comunità, infine e soprattutto, di tutti coloro che hanno compreso che Iahvé non potrà mai essere il loro Dio, né Gesù di Nazareth il loro salvatore… Anche nel regno di Lucifero "vi sono molte dimore".[30] Più di una strada, più di un "ponte" vi conducono.[31]

Rahn stesso si era diretto a Settentrione, verso le dimore di Lucifero, senza averne avuto, almeno fino all'incontro con Himmler, piena coscienza. Certo i Catari e il loro Graal lo avevano messo sulla strada, facendogli intravedere la possibilità di ottenere, grazie alla sua *Queste*, la sua *Recherche*, il dono del senso della Vita, della sua vita, e della Conoscenza. Non c'era forse, all'interno dei Catari, così come tra i Templari, un segreto che aveva a che fare con pratiche omosessuali, ricomprese in riti di iniziazione? E se per i Templari questo emergeva dai verbali redatti dalla commissione regia, ma anche da quella di nomina pontificia, che tuttavia si limitava a parlare di pratica della sodomia come

di un peccato diffuso tra cavalieri e novizi, ma non come di un'eresia legata a particolari riti, per i Catari la traccia di tali pratiche era nel loro stesso nome. Se infatti Cataro può derivare dal greco *Katharós*, "puro", un'altra etimologia possibile è *Katarrhos* che significa "diarrea", "nel qual caso "puro" potrebbe essere interpretato anche come "purificato" con un purgante"[32]. In realtà, Lange interpreta il termine *Katarrhos* come purificato attraverso la diarrea, facendo riferimento a quanto scrisse Alano di Lilla nel suo *De fide catholica*. Probabile è la spiegazione di Aladus, nella sua opera *Les Cathares et le Graal*: "L'etimologia della parola 'Catari' è proposta da Alain de Lille in *De fide catholica*, quando intorno al 1200 a Montpellier scrisse: 'Sono chiamati 'Catari', vale a dire 'coulant par leurs vices' (che colano per i loro vizi), da 'chata' che è il loro scolo (…); oppure forse da 'catus', perché, come si dice, essi baciano il posteriore di un gatto…"[33]. E tuttavia, appare chiaro che in Alano la presenza dello "scolo" nei Catari non è attribuita a un purgante, ma a dei "vizi", che è facile intuire. L'accusa del bacio del posteriore di un gatto, che aveva come scopo quello di far apparire Lucifero, è molto simile ad una delle accuse che verranno sollevate contro i Templari, riportate da Jean Marquès-Rivière nella sua *Storia delle dottrine esoteriche*. Le accuse vengono elencate nei rescritti regi indirizzati da Filippo il Bello, il 14 settembre 1307, dall'abbazia di Santa Maria di Pontoise, ai podestà, ai siniscalchi, ai prelati, ai baroni, ai cavalieri e agli agenti delle provincie, con l'ordine di arrestare tutti i Templari. Il secondo dei passaggi riportati recita:

> Articoli dell'errore dei Templari forniti da numerosi testimoni: Chi viene ricevuto domanda per prima cosa il pane e l'acqua dell'ordine: poi il comandante, o il maestro che lo riceve, lo conduce segretamente dietro l'altare oppure nella sacrestia o altrove, e gli mostra la croce e la figura di Nostro Signore Gesù Cristo, facendogli rinnegare per tre volte il profeta, ossia Nostro Signore Gesù Cristo, e sputare per tre volte sulla croce; poi lo fanno spogliare dei suoi abiti e quello che lo riceve lo bacia all'estremità della schiena, sotto la cintola, poi all'ombelico ed infine sulla bocca, dicendogli che se un fratello dell'ordine vuole coricarsi carnalmente con lui, egli deve acconsentire, perché è suo dovere, ed è tenuto a tollerarlo perché così è scritto nello statuto dell'ordine: per questo parecchi di loro si coricano carnalmente in maniera sodomica, e si cingono di una cordicella sopra la camicia che ogni fratello dovrà sempre portare su di sé finché vivrà; e ho inteso dire che queste cordicelle venivano poste intorno al collo di un idolo che ha la testa d'uomo ed una lunga barba, e che i cavalieri baciano e adorano questa testa nei loro capitoli provinciali. Questo culto non era noto a tutti i fratelli ma soltanto al gran maestro e agli anziani. Infine i sacerdoti del loro ordine non consacrano il proprio corpo a Nostro Signore; e su questo punto si aprirà un'inchiesta speciale che investirà i sacerdoti dell'ordine. I

commissari dovranno inviare al Re il più presto possibile, autenticata dai propri sigilli e da quelli dei commissari dell'inquisitore, la copia della confessione di coloro che hanno ammesso detti errori e principalmente il rinnegamento di Nostro Signore Gesù Cristo.[34]

Rahn aveva trovato la comunità a cui sentiva di appartenere, quella che aveva più o meno inconsapevolmente sempre cercato: la corte di Lucifero, dove si trovano le dimore pronte ad accogliere i ribelli, i diversi, quelli che Rahn definisce "i buoni", coloro che non si sono mai piegati alle leggi di un Dio malvagio, il Yahweh dell'Antico Testamento. Ma forse Rahn non aveva tenuto conto dell'insegnamento ultimo, contenuto nella figura di Lucifero, e che egli apprese nel più terribile dei modi, con il sacrificio della vita. Non aveva pienamente considerato che quella di Lucifero non è una comunità, ma una corte, come la corte di Anfortas, re del Graal. E che coloro i quali dovessero trovare il loro nome inciso sulla Sacra Pietra sono gli eletti, destinati a liberare il Re Pescatore, sostituendosi a lui. D'altra parte, un simile destino deve compiersi senza che il novello Parzival ne sia pienamente consapevole: questo Rahn lo intuiva. Noi crediamo che al Rechauerhof Rahn, attraverso l'*endura*, un'astinenza totale di cibo e di acqua, praticata dai catari e che portava sovente alla morte, abbia alla fine incontrato colui che aveva eletto quale suo signore. Nella notte tra il 13 e il 14 marzo 1939, sulla distesa di neve bianca, accanto al torrente, Rahn, ma era ancora una volta Parzival, chiamò con la voce del sangue e di quella terra bianca il suo signore, fino a udire da lui stesso pronunciare la formula usata dagli eretici tedeschi del XII secolo quale segno di riconoscimento: "Lucifero a cui si è fatto gran torto, ti saluta!". E comprese, alla fine, che il desiderio, che aveva formulato qualche tempo prima nella terra della mistica Ildegarda, Bingen, stava per realizzarsi: "Domani, più o meno a quest'ora, sarò in viaggio verso il Sud, portando nel cuore il desiderio di rischiarare queste tenebre meglio che potrò. Che mi sia concesso d'essere un 'Portatore di luce'"[35]. Rahn, il Rahn precedente all'incontro con Lucifero, poteva morire per divenire un Lucifero!

Cfr. Robert Graves, *I miti greci*, tr. it. Elisa Morpurgo, Edizione CDE su licenza Longanesi & C., Milano 1997, pp. 227-230.

Cfr. Hans-Jürgen Lange, *Otto Rahn e la ricerca del Graal. Biografia e fonti*, tr. it. Marcello De Martino ed Edvige Spina, Settimo Sigillo, Roma 2009, p. 92.

Ivi, p. 93. Il certificato porta la firma del funzionario dell'anagrafe Johann Ortner ed è reperibile in "Documentazione" 5.22 – "Nello Stato Maggiore del Reichsführer delle SS (1936-1939)",

25 maggio 1939.

Ivi, p. 92.

Ivi, pp. 94-95.

Ivi, pp. 76-77.

Precisa il traduttore del testo di Lange: “Totenkopf” significa “testa di morto”, simbolo del gruppo o associazione “Totenkopfverband”… In questo caso si tratta del gruppo dell’alta Baviera (Oberbayern). Ivi, p. 82.

Ivi, p. 95.

Cfr. il saggio introduttivo di Claudio Bonvecchio, *I Catari e il Graal: la nostalgia di un sogno*, in Otto Rahn, *Crociata contro il Graal*, a cura di Alessandra Colla e Roberta Ferrari, A.G.A. Editrice, Milano 2014, p. 11.

Sullo Gnosticismo è ormai un classico l’opera di George Robert Stow Mead, *Gnosticismo e Cristianesimo delle origini*, Melita, Genova 1988. Vanno menzionati i fondamentali testi del filosofo Hans Jonas: *Lo gnosticismo*, tr. it. Margherita Riccati di Ceva, SEI, Torino 1991; *Gnosi e spirito tardoantico*, tr. it. Claudio Bonaldi, Bompiani, Milano 2010. Cfr. anche Serge Hutin, *Lo Gnosticismo. Culti, riti, misteri*, tr. it. Pasquale Faccia, Mediterranee, Roma 2007; Nicola Denzey Lewis, *I manoscritti di Nag Hammadi. Una biblioteca gnostica del IV secolo*, tr. it. Matteo Grosso, Carocci, Roma 2019. Su quella che è considerata una sorta di rinascita dello Gnosticismo in età contemporanea e in particolare, di una Chiesa gnostica, si confrontino: L. S. Fugairon – Joanny Bricaud, *La santa Gnosi. Esposizione delle dottrine e dei riti della Chiesa Gnostica Universale*, tr. it. Vincenzo Soro, Atanòr, Todi 1922; Vincenzo Soro, *La Chiesa del Paracleto. Studi su lo Gnosticismo*, Atanòr, Città di Castello 1922; Francesco Brunelli, *La Gnosi. Il catechismo gnostico del patriarca Valentino II. La dottrina dei primi gnostici di T. Basilide vescovo gnostico dei primi del ‘900. L’apocrifo greco del Ritorno al Pleroma*, Futura, Perugia 2018.

Otto Rahn, *La corte di Lucifero. Un viaggio insieme agli spiriti buoni dell’Europa*, a cura di Alessandra Colla e Roberta Ferrari, A.G.A. Editrice, Milano 2016, p.15.

Albert Speer, *Memorie del Terzo Reich*, tr. it. Enrichetta e Quirino Maffi, Arnoldo Mondadori, Milano 1971, p. 129.

Ivi, p. 130.

Ivi, p. 132.

H.-J. Lange, *Otto Rahn*, cit., p. 35.

Otto Rahn, *Crociata contro il Graal*, cit., p. 365.

Ibidem.

H.-J. Lange, *Otto Rahn*, cit., p. 89.

Sull’accusa, mossa ai Templari, in particolare dai commissari di nomina regia, incaricati da Filippo il Bello di raccogliere quante più prove possibile contro l’Ordine del Tempio, di praticare la sodomia, all’interno di riti particolari e tra novizio e maestro, ogni qualvolta questi ne avesse sentito il bisogno, cfr. il mio *Il segreto dei Fratelli del Libero Spirito. Pagine di esoterismo medievale*, Mimesis, Milano 2012.

Albert Speer, *Memorie del Terzo Reich*, cit., pp. 132-133. Uno studioso come Lothar Machtan ha sostenuto che Hitler fosse stato in realtà omosessuale. Cfr. *Il segreto di Hitler*, tr. it. Roberta Zuppet, Rizzoli, Milano 2001.

Scott Lively – Kevin Abrams, *The Pink Swastika: Homosexuality in the Nazi Party*, published by Veritas Aeterna PressPO Box 2373, Springfield 2017 (special 5th edition).

Richard Plant, *The Pink Triangle: The Nazi War Against Homosexuals*, Henry Holt and company, New York 1986.

Claudio Bonvecchio, *I Catari e il Graal*..., cit., p. 26.

Richard Steigmann-Gall, *Il santo Reich. Le concezioni naziste del cristianesimo*, tr. it. Luca Vitali, Boroli, Milano 2005, p. 21.

Rahn aveva comprato a Parigi una Bibbia nella traduzione di Lutero, con l'intento di leggere quanto nel libro di Isaia è detto su Lucifero. A questo proposito, egli riporta nell'opera (pp. 34-35 della versione citata) anche i due brani di *Isaia* 14, 12-27 e 45, 5-10.

Il riferimento è a *Gv* 14, 2: "Nella casa del Padre mio ci sono molte dimore…".

Otto Rahn, *La corte di Lucifero*..., cit., pp. 106-107.

H.-J. Lange, *Otto Rahn*..., cit. p. 25.

Ibidem. Cfr. anche la nota 4 de *La corte di Lucifero*..., cit., p. 29, nonché Jean Duvernoy, *Le religioni dei catari. Fede, dottrine, riti*, tr. it. Adriano Lanza, Mediterranee, Roma 2000, pp. 258-260. Per il *De fide catholica* di Alano da Lilla, cfr. Jacques Paul Migne, *Patrologia Latina*, t. 210, Lib. I, c. LXIII, 248, Migne, Paris 1841, p. 366: "Et ideo nuptias damnant, quae fluxum luxuriae coarctant. Unde, ut fertur, in conciliabulis suis immundissima agunt. Hi dicuntur Cathari, id est *diffluentes per vitia*, a catha, quod est *fluxus*; vel cathari, quasi *casti*, quia se castos et justos faciunt. Vel Cathari dicuntur a *cato*, quia, ut dicitur, osculantur posteriora catti, in cujus specie, ut dicunt, apparet eis Lucifer".

Jean Marquès-Rivière, *Storia delle dottrine esoteriche*, tr. it. Donatella Rossi, Mediterranee, Roma 1997, pp. 249-250. Cfr. anche il mio *Il segreto dei Fratelli del Libero Spirito*, cit., p. 37.

Otto Rahn, *La Corte di Lucifero*, cit., p. 25.

II
ATUM E LO SCARABEO

Come camminano nel cielo il sole e la luna?
Da dove vengono l'acqua, il fuoco, l'aria?
Com'è che l'amuleto e la magia divengono
un rimedio?
Dio fa conoscere ogni giorno sulla terra la sua
opera misteriosa,
fa esistere la luce e le tenebre in cui sono tutte le
creature.

(dall'*Insegnamento del Papiro Insinger*)

Il legame dell'Egitto con il suo fiume, il Nilo, era tale, che uno degli antichi nomi per indicare quel Paese, che si sviluppa per circa diecimila chilometri quadrati lungo le rive di questo fiume, è *Khem* o *Kemet*, "Terra nera", dal colore del limo, rilasciato dal fiume, dopo le periodiche inondazioni, a fecondare le terre da esso bagnate. In realtà, il nome *Khem*, che potrebbe aver dato origine alla parola araba *al-kimiyà*, alchimia, fa riferimento a quel letame o limosità, che costituisce il limo, e da cui probabilmente lo stesso nome Nilo deriva, potendo intendersi tale nome come un composto greco di νέος (*neos*), nuovo, e ἰλύς (*ilys*), melma, letame. Ma l'Egitto non ha solo il nero del fertile limo. Esso è anche la Terra rossa delle zone desertiche e possiede il bianco delle acque ricche di sodio di uno dei principali affluenti del Nilo, il Nilo Bianco. Nero, bianco e rosso sono i colori di quella che è chiamata la Grande Opera. La nascita, la vita, la morte vedono l'alternarsi, ma anche il celato mescolarsi, di questi colori. Sicché, se alla morte attribuiamo comunemente il colore nero, essa, piuttosto che corrispondere alla fine di tutto, potrebbe rappresentare in realtà, come di fatto accade per il nero limo del Nilo, l'inizio di un processo, nel quale attraverso diverse fasi, in cui ritroviamo tutti e tre i colori, si giungerà a una rinascita.

Gli egizi avevano scoperto nel gran libro della Natura, di cui erano instancabili lettori, un insetto, depositario di quel segreto, che è la Grande Opera: lo scarabeo sacro o stercorario. Essi ne trovavano in abbondanza

lungo il confine del Deserto Occidentale. Studiandone le caratteristiche e le abitudini, gli egizi avevano ritrovato tutte le fasi di quello che sarà il lavoro degli alchimisti. Ma soprattutto, potevano osservare in un insetto come avvenisse che dal letame, opportunamente raccolto e trattato, spuntasse la vita. Lo scarabeo, che trascina, con un movimento retrogrado, una pallottola di sterco, nella quale depositerebbe il suo seme, non essendoci, per gli antichi, femmine tra gli scarabei, accompagnava Kepri, il dio del sole nascente. E tuttavia, era anche al fianco di Atum, il sole della sera. Esso, dunque, incarnava, riproducendolo nel corso della sua esistenza, il segreto del Principio, ma anche della Fine non solo di un nuovo, singolo giorno, ma di tutte le cose, la legge della loro ciclicità.

Si raccontava a Eliopoli che origine della Grande Enneade era Atum, il cui nome (*Jtmw*) era collegato al verbo *Tem*, che significa "essere completo", ma può indicare l'altro verbo apparentemente omofono *Tem*, con il quale veniva designato invece il "non essere", il caos. "Come tutti gli dei, infatti, Atum ha aspetti positivi e negativi: è dio creatore 'completo' in sé, ma anche dio del *Nun*, del 'non essere'"[36]. La completezza di Atum indica che il dio, all'origine di tutte le cose, è in grado di autogenerarsi e di generare. Stesso potere aveva lo scarabeo. Il verbo egiziano, a cui corrisponde la figura dello scarabeo, è *ḫpr*, che significa appunto "nascere", "divenire", "procreare"[37]. "Il nome egizio dello scarabeo deriva dal verbo *essere creato*, *venire al mondo*. Gli Egiziani consideravano l'insetto l'incarnazione del dio creatore che si era autogenerato. L'analogia si basa sull'errato convincimento che lo scarabeo emerso dalla pallina di letame fosse il risultato di un atto di autocreazione"[38]. I *Testi delle Piramidi* ci dicono che Atum si manifestò sulla collina primordiale che sorge dal *Nun*, dal non essere, una collina che ricorda la pallottola di sterco dello scarabeo e il limo del Nilo, e su di essa, sputò, o meglio ancora, "prese in mano il suo pene, così provocò l'orgasmo e nacquero i due fratelli, Shu e Tefnut"[39].

Nun è il non essere, il caos, l'informe, che Atum raccoglie, come un uovo o una pallottola, infondendo in esso il suo seme formante, dando inizio così a tutte le cose, secondo una scansione che corrisponde inizialmente a una enneade, nove tappe, che rappresentano un ciclo completo di questa forma di vita. Da quest'uovo si origina un tutto, che gli gnostici di Alessandria d'Egitto chiamavano *Pleroma*, indicandone così la sua

pienezza e autosufficienza. L'ultima tappa è segnata dal desiderio inane e arrogante della nuova vita di ricongiungersi con il suo principio, Atum, il Padre. Non potendovi riuscire, essa si proietterà fuori o verrà estromessa, aprendosi a una nuova forma di esistenza (*ex-sistere* = venire fuori da), che sarà come un cadere da una pienezza. Il movimento ciclico delle cose, determinato dalla prevaricazione, ma anche dal desiderio del ritorno alla casa del Padre, al principio di tutto, assume l'aspetto di una spirale, che nel precipitare, tende alla sua origine. Simbolo di questa estromissione dal Pleroma, condizione e prezzo dell'*ex-sistere*, è lo scarabeo, nero come la notte dell'abbandono, e la sua Opera.

Nell'alternarsi del giorno e della notte si ripete il ciclico mistero della nascita, dello sviluppo e della morte del cosmo. Lo scarabeo è il portatore di luce nella materia oscura e informe, e dunque il plasmatore della materia, Colui che le conferisce una forma. Se lo scarabeo accompagna orgoglioso, come Stella del Mattino, il sole nascente, Khepri, e ritorna, Stella del Vespro, a farsi vedere con Atum, il sole del tramonto, esso rimane sullo sfondo nel mezzogiorno stesso di Ra, presente, ma offuscato dalla sua luce abbagliante. Il disco solare è il simbolo di una trinità, in cui tre sono le persone divine, una è la loro natura, tre le luci emananti da un unico chiarore. Lo scarabeo è il lucifero, colui che porta, annunciandola, la luce del sole, stella più bella e luminosa di tutte al mattino, occultata dallo splendore del meriggio, trasformatasi la sera in un figlio, arrogantemente desideroso di lasciare la casa del Padre, reclamando la sua parte di luce e trascinandola in basso, fino a consegnarla alla notte, dove si ritrova con un seguito di stelle. Ciò che è reietto è ora il suo possesso e su di esso egli può costituire il suo regno, generando la sua stirpe, in modo analogo a quanto aveva fatto Atum.

Per gli antichi Egizi, lo scarabeo era dispensatore di fortuna. Nell'oltretomba era il grande accusatore, ma anche colui che, durante il giudizio della psicostasia, la pesatura del cuore del defunto, poteva impedire al cuore di confessare colpe, che avrebbero determinato la terribile condanna dell'anima ad essere divorata da Ammit. Amuleti e sigilli, riproducenti lo scarabeo, erano diffusissimi. Nelle prime dinastie, essi erano di corniola o diaspro prevalentemente rossi. In seguito, venne utilizzata la steatite, ricoperta con uno smalto vitreo di colore blu-verde. I due colori non appaiono casuali. Il rosso, oltre che rimandare al deserto,

sembra legato alla stella Sirio, il blu-verde al pianeta Venere, la Stella del Mattino, Lucifero. Entrambi i corpi celesti annunciavano agli Egizi l'arrivo del sole in quelle che potrebbero essere chiamate macrogonia e microgonia. La prima indicava il grande ciclo dell'anno e rimandava alle grandi teogonie, come quella di Eliopoli. La seconda, la microgonia, indicava il ciclo giornaliero e rimandava alle cosmogonie, al ciclico formarsi dei mondi, specchio dei Pleromi. Sirio aveva un'importanza capitale. La sua ascensione eliaca ogni anno, a giugno, in prossimità del solstizio d'estate, determinava per gli abitanti dell'Egitto la piena del Nilo. La stella Sirio, la più luminosa di tutte, aveva una duplice natura: essa portava la piena del fiume sacro, ma anche il caldo torrido della canicola. Per questo greci e latini la chiamavano anche Stella del Cane o Stella Canicola. Essa poteva distruggere i raccolti, portare la siccità e far crescere il deserto, provocare epidemie di rabbia. Sotto questo aspetto, Sirio era legata a Seth, il dio del caos e del deserto, dio bisessuale. Ma Sirio era anche la stella di Iside. I settanta giorni, che precedevano il solstizio d'estate e durante i quali, la stella non compariva in cielo, rappresentavano la durata del viaggio di Iside, detta per questo "la nera", negli inferi. Qui ritroviamo anche Seth alla guida della barca su cui è il sole e con il compito di difendere l'astro dal terribile serpente Apopi, intenzionato a divorarlo. La Stella dell'Iside infernale era Venere, l'amore fecondo, che percorre questo mondo delle tenebre, portando luce nella materia oscura. Ma l'amore può essere passione sfrenata, fuoco che divampa e distrugge. Venere è in questo caso un sethiano Lucifero. La luna, che Venere segue, è il riflesso del sole nel mondo sublunare, su quel corpo celeste Iside ritrova Osiride, signore degli inferi.

C'è in tutto questo come uno straordinario gioco di specchi, per cui quello che sembra reale nel mondo di quaggiù, si rivela un riflesso. La luna è uno specchio magico in cui si riflette, attraversandola, la vera luce nella notte, trasportata da Venere-Lucifero. Perché il mondo di quaggiù è il mondo dell'oscurità e chi è in esso vede come in uno specchio e in maniera confusa: *nunc videmus per speculum et in aenigmate* (I *Cor* 13, 12). Venere porta nel suo grembo il nuovo sole per il mondo sublunare. Il figlio di Iside e Osiride, Horus, è il sole: un sole riflesso, tuttavia, della luce infinita di Ra, la vera luce. Il concepimento di Horus è frutto di una magia. Iside riesce a riportare per poco tempo in vita il cadavere dello

sposo Osiride, il sole del tramonto, ucciso da Seth, e a congiungersi con esso, concependo Horus. Dopo di ciò, Seth farà a pezzi il cadavere del fratello e ne spargerà i resti sulla Terra. Resti raccolti da Iside, che ricomporrà così il corpo dello sposo, integro ad eccezione del fallo, caduto in mare ed ingoiato da un pesce. La dea costruirà per lo sposo un fallo d'oro, la materia più nobile tra tutte, e Osiride diventerà signore della Terra, gli inferi del mondo celeste, Dio-Sole nero. Horus sarà il suo vendicatore. A lui spetterà il compito di sostentare un mondo, immagine e somiglianza di quello generato da Atum.

Come in un gioco di scatole cinesi, sembrano esservi diversi mondi che si riproducono uno all'interno dell'altro, successivi microcosmi all'interno di macrocosmi. E lo scarabeo appare come il grande giocoliere, il prestigiatore, il mago, il bagatto dei tarocchi, che apre la serie dei ventidue arcani. Essi culminano nella ventunesima carta, il mondo appunto. Ma lo scarabeo è alfa e omega, principio e fine, dunque anche ventiduesima carta o carta zero: il matto, un non numero. La carta del caos, del *Nun*, di Seth, che, improvvisamente, assurdamente, spariglia tutto e apre a un nuovo inizio, alla creazione di una nuova scatola. E ciò sempre attraverso la consumazione di un delitto, l'uccisione del fratello Osiride, l'ordine, il cosmo. Da quel momento, ancora una volta, pazientemente, lo scarabeo comincia a raccogliere nel *Nun* la sua pallottola, la sua Terra, che è il corpo di Osiride. Lo scarabeo è Venere-Lucifero, barca su cui viene trasportato il divino bambino, Horus, generato nel regno degli inferi e della morte, il nuovo sole di quello che sarà il nuovo mondo, difeso e accompagnato da Seth, il suo futuro avversario e infine, nuovamente, il suo uccisore, poiché in Horus è risorto un nuovo Osiride. Lo scarabeo è pertanto un creatore, un distruttore e un redentore, una rebis, la cosa doppia, maschio-femmina, slancio vitale: attraverso lui, vi saranno sempre, ciclicamente, nuovi cieli e nuova terra. "Alzate i vostri occhi al cielo e abbassateli sulla terra! I cieli infatti si dilegueranno come fumo, la terra invecchierà come un vestito; anche i suoi abitanti moriranno; ma la mia salvezza durerà in eterno, la mia giustizia non verrà mai meno" (*Isaia* 51, 6).

Roberto Buongarzone, *Gli dei egizi*, Carocci, Roma 2007, p. 40.

Cfr. la nota 18 a p. 94 in Orapollo, *I geroglifici*, introduzione, traduzione e note di Mario Andrea Rigoni e Elena Zanco, BUR, Milano 2015.

Daphna Ben-Tor, *Lo scarabeo. Il segreto della vita e il confine tra i mondi*, Castelvecchi, Roma 2005, p. 14.

Roberto Buongarzone, *Gli dei egizi*, cit., p. 40 (*Testi delle Piramidi*, 1248 a).

III
LO SCARABEO EGIZIO

Il mio cuore "Ib" proviene dalla mia Madre celeste,
Il mio cuore "Hati" proviene dalla mia vita sulla Terra.
Che false testimonianze non siano pronunciate contro di me,
Che i Giudici divini non mi respingano!
...
Che il mio Nome non appaia putrido e nauseabondo
Agli occhi dei Signori onnipotenti
Che forgiano gli umani Destini!
Che l'orecchio degli dèi si rallegri
Ed i loro cuori siano soddisfatti
Quando le mie parole saranno pesate
Nella Bilancia del Giudizio!
Che delle menzogne non siano pronunciate
Davanti al dio onnipossente, Signore dell'Amenti!
In verità, io sarò grande, nel giorno della Vittoria![40]

Con le zampe, lo scarabeo sacro o stercorario raccoglie una pallina di sterco e spostandola in una direzione ben precisa, che è stata considerata corrispondente alla linea della via lattea, la trasporta in un luogo ritenuto dall'insetto adatto, e in essa, secondo gli antichi egizi, depone il suo seme, da cui nascono i suoi piccoli. Le raffigurazioni egizie dello scarabeo ce lo mostrano sormontato dalla sua pallottola di sterco, di colore però rosso e indicante l'occhio di Horus. Era questa, come visto, l'immagine del dio Khepri, del sole nascente. Ma uno scarabeo veniva posto tra le bende della mummia, sopra il cuore, e la sua effige si trovava a quell'altezza su quasi tutti i sarcofagi. Il suo compito era quello di accompagnare il defunto nel *Duat* e assistere alla psicostasia, alla prova suprema, la pesatura del cuore su una bilancia. Di fronte al grande dio psicopompo, Anubi, l'anima si confessava e su un piatto della bilancia veniva posto il cuore del defunto, mentre sull'altro la piuma della Maat, la giustizia. Nel caso in cui il cuore fosse risultato più pesante della piuma, l'anima del defunto finiva in pasto ad Ammit, mostruosa sfinge dalla testa di coccodrillo, dalla parte anteriore del corpo di leone e dalla parte posteriore di ippopotamo. Se il cuore fosse risultato invece leggero come la piuma di Maat, l'anima del defunto veniva ammessa al cospetto di Osiride. Il sacro scarabeo doveva

aiutare l'anima a non confessare colpe che potevano comportare la sua definitiva condanna.

Per gli antichi egizi, lo scarabeo era solo maschio ed era in grado, pertanto, di riprodursi senza il concorso della femmina e depositando il suo seme nelle feci. È molto probabile che esistesse un gruppo sacerdotale consacrato allo scarabeo-Khepri, e il cui capo indossava una maschera raffigurante questo insetto. Lo stesso faraone, salendo sulla barca del sole, era travestito da scarabeo: "Lo scarabeo era il simbolo dell'immortalità nel Basso Egitto, perché questo insetto sopravviveva alle piene del Nilo (il Faraone in rappresentanza di Osiride saliva sulla barca del sole travestito da scarabeo) e la sua immagine sacra si diffuse in Palestina, nell'Egeo, nell'Etruria e nelle isole Baleari"[41]. Il valore simbolico dello scarabeo, nell'antico Egitto, è ben sintetizzato da Orapollo (V sec. d.C.) nella sua opera *I Geroglifici*. Lo scarabeo è simbolo dell'eterno ritorno. Esistono tre tipi di scarabei. Uno somiglia a un gatto e ha sul capo una sorta di corona raggiata. Per tale motivo, questo tipo di scarabeo, che gli entomologi moderni chiamano *Ateuchus sacer*, era consacrato al sole. Il secondo tipo, chiamato oggi *Ontophagus tauros*, presenta sulla testa due piccole corna ed è simile al toro. Per questo motivo, è sacro alla luna. Se il primo scarabeo porta una corona, che ricorda il copricapo di un sovrano, detentore del potere regale, il secondo porta due corna, che ricordano la mitria del vescovo e in generale, il copricapo del sacerdote. Il terzo tipo di scarabeo, il *Copris lunaris*, presenta un solo corno ed è simile all'ibis, e come questo, sacro ad Ermes. Questo tipo di scarabeo ricorda la figura del mago, capace di penetrare, attraverso l'intuizione, i segreti divini, e il cui copricapo stesso richiama alla mente l'unicorno. L'imperatore, il papa e il mago appaiono, dunque, come tre "archetipi" di una medesima entità luciferina, portatrice di luce e di vita, rappresentata dallo scarabeo. Vale la pena ricordare come lo scarabeo sia anche, nella Massoneria, l'originario simbolo del Supremo Consiglio dei 33:. del Rito Scozzese Antico e Accettato (RSAA), sostituito nel tempo dall'aquila bicipite, che mantiene la stessa valenza simbolica: "L'Aquila bicipite del Supremo Consiglio dei 33:. è il 'Signum Ordinis' e costituisce il geroglifico dell'antico Scarabeo Egizio, vetusto Simbolo della Iniziazione Osirica; il disco alato del Sole, le larghe ali del mistico Scarabeo distese orizzontalmente, i due Serpenti, l'uno bianco, l'altro nero, allacciati ed avvolti attorno all'Astro Mistico,

che drizzano ai due lati le teste vigilanti, trovano in questa raffigurazione dell'Aquila la loro corrispondenza"[42]. Ancor più che nel Rito Scozzese, il simbolo dello scarabeo attraversa i 99 gradi dell'Antico e Primitivo Rito di Memphis e Misraïm, comunemente conosciuto come Rito Egizio. Ritroviamo lo scarabeo nella sagoma dello stemma papale: la mitria o tiara è il sole, lo scudo è il dorso dello scarabeo, mentre le chiavi incrociate e le infule, ricoperte in parte dallo scudo, formano le zampe dell'animale sacro.

Ma la valenza simbolica dello scarabeo è ancora più ricca: esso rappresenta l'unigenito, la nascita, il padre, l'uomo, inteso come maschio. La parola "unigenito", in greco μονογενές, assume diversi significati, e forse andrebbe tradotta più correttamente con "monogenito". Esso indica il figlio unico, l'unigenito, ma anche colui che si è generato da sé, che è seme a se stesso. In quest'ultima accezione, lo scarabeo ha la stessa valenza simbolica della fenice, che sorge dalle proprie ceneri. Ma anche nel caso del significato di unigenito quale figlio unico, questo è da

intendersi come colui che è stato generato da uno solo, un *unicum* che possiede in sé entrambi i principi, maschile e femminile. Per una coincidenza, che merita di essere indagata, lo scarabeo nella sua ambivalenza rimanda a due figure del cristianesimo, che appaiono contrapposte e inconciliabili: il Cristo redentore, unigenito figlio di Dio, e Lucifero, l'angelo ribelle. Il verbo *ḫpr*, all'origine del termine egizio con cui si indicava l'insetto sacro, significa, come visto, divenire, procreare, nascere. Lo scarabeo è, dunque, il *principium individuationis*, quel principio da cui traggono origine le singole cose, che si staccano dalla loro unità originaria, quasi in un moto di ribellione e di caduta. Un moto necessario ai fini del divenire di ciò che esiste (*ex-sistere* significa "venir fuori da"), una felice colpa, che mette in moto il mondo, il processo dialettico che genera tutte le cose. Un'azione che richiama il *solve et coagula* della XV lama dei tarocchi, il Diavolo, carta del dinamismo e del divenire appunto. Lo stesso colore nero dello scarabeo rimanda a quella materia, che è potenza desiderante la forma, cioè l'atto. Ma lo scarabeo è anche atto, principio autogenerante e di trasformazione. E dunque, esso è un sinolo di materia e forma, e una entelechia, cioè un principio attivo fine a se stesso. Ciò non comporta però necessariamente l'identificazione di questa entelechia con il fine ultimo delle cose. In questo senso, lo scarabeo è la via, il ponte verso l'Opera.

> Per indicare l'unigenito o la nascita o il padre o il mondo o l'uomo (maschio) raffigurano uno scarabeo. L'unigenito perché questo animale si autogenera senza che una femmina ne sia gravida. Lo scarabeo è infatti il solo a essere generato in questo modo: quando il maschio desidera procreare, costruisce con escrementi di bue una sfera di forma simile a quella del mondo e la fa rotolare da oriente verso occidente, spingendola con le zampe posteriori, e guardando verso occidente per poter riprodurre la figura del mondo – questo infatti si muove da oriente a occidente, mentre il corso degli astri va da occidente a oriente. Scavata quindi una buca vi seppellisce la sfera e la lascia sotto terra per ventotto giorni, tanti quanti sono i giorni che la luna impiega per percorrere i dodici segni dello zodiaco; così, di nascosto sotto la terra viene generata la progenie degli scarabei. Il ventinovesimo giorno lo scarabeo, dissepolta la sfera, la spinge nell'acqua – si ritiene infatti che questo giorno sia quello della congiunzione del sole con la luna e così pure quello della nascita del cosmo – e dalla sfera apertasi nell'acqua escono fuori gli animali, cioè gli scarabei. Lo scarabeo simboleggia la nascita per la ragione precedentemente menzionata e il padre perché è generato dal solo padre;[43] indica anche il mondo perché durante la nascita riproduce la forma del mondo e il maschio perché tra gli scarabei manca il genere femminile. Esistono tre specie di scarabei. La prima simile al gatto, porta sul capo una sorta di corona raggiata e, a causa di tale somiglianza, è stata dagli Egiziani consacrata al sole. Essi dicono infatti che il gatto maschio modifica le sue pupille con il procedere del corso del sole; al mattino, quando il sole sorge, esse sono dilatate, a

> mezzogiorno si arrotondano, quando il sole sta per tramontare appaiono meno visibili. Per questo motivo a Eliopoli la statua del dio è a forma di gatto. Tutti gli scarabei hanno inoltre trenta dita corrispondenti ai trenta giorni del mese in cui il sole si leva e compie il suo corso. La seconda specie, bicorne e simile al toro, è sacra alla luna; per questo i fanciulli egiziani dicono che il toro celeste corrisponde all'esaltazione di questa dea. La terza specie, unicorne e simile all'ibis, ritengono che, come l'uccello ibis, sia sacra a Ermes.[44]

Consapevoli del segreto che portava in sé il simbolo dello scarabeo, i sacerdoti egizi ponevano all'interno della mummia diversi scarabei. La loro disposizione non era casuale. Essi venivano raffigurati, sul coperchio del sarcofago, come attraversanti tutto il corpo della mummia, dai piedi fino al collo. All'interno delle bende poi venivano posizionati scarabei di materiale diverso, in un misterioso itinerario, opposto al normale percorso degli alimenti ingeriti dai vivi, e che nascondeva il segreto dell'immortalità e della resurrezione. Le riproduzioni di questi insetti erano posizionate a partire dall'ano, in prossimità del coccige, straordinariamente somigliante al pilastro djed, e proseguivano lungo la colonna vertebrale, quella sorta di serpente che attraversa il tronco del nostro corpo sorreggendolo. Nelle tombe dei faraoni, tra le raffigurazioni, si scorgono sacerdoti intenti a risollevare lo djed del faraone defunto, come se si volesse così riportare in vita il serpente e attraverso esso, il corpo del sovrano. La stessa sala, dove era collocato il sarcofago del faraone, nel cuore della piramide, aveva la forma di un coccige o djed. Dall'ano sembra dunque partire quel misterioso processo di risveglio o rinascita del serpente, che mutando pelle comincia una nuova vita. Le riproduzioni di scarabei, collocati nelle bende, tracciavano dunque un percorso retrogrado, che corrispondeva esattamente all'itinerario compiuto in linea retta, da oriente verso occidente, dallo scarabeo sacro con la sua pallottola di sterco: una discesa agli inferi, cui sarebbe seguita la resurrezione. Un moto retrogrado che è lo stesso di quello che Venere, la Stella del Mattino, Lucifero, compie in cielo rispetto ai moti degli altri pianeti[45]. Traccia di una possibile resurrezione del corpo, in cui gli egiziani credevano, è rimasta nella dottrina cristiana della resurrezione finale dei corpi, dottrina che non appartiene all'ebraismo e che rende il cristianesimo anche per questo riguardo molto vicino alla religione dell'antico Egitto. Tale traccia diventa quanto mai visibile nel concetto di corpo di gloria, che è il corpo del Cristo dopo la resurrezione. Corpo che i

discepoli non potevano toccare, poiché erano ancora mortali: *noli me tangere* (*Gv* 20, 17).

È interessante considerare non solo la posizione della mummia all'interno della piramide, ma quella dei vasi canopi, dove venivano collocati alcuni dei principali organi interni del defunto, ad eccezione del cuore, che, considerato sede del pensiero e delle emozioni, rimaneva (insieme ai reni) al suo posto nel corpo, e del cervello, che veniva estratto dalle narici e gettato via[46]. I vasi canopi erano collocati intorno alla mummia in modo da formare una croce, al cui centro si collocava idealmente il cuore, la quintessenza. Nell'ordine, vi era a sud il vaso contenente il fegato, seguiva a nord quello contenente i polmoni, a est quello con lo stomaco e infine, a ovest quello con l'intestino. Appare evidente il richiamo ai quattro elementi: il fegato, con il suo colore rosso scuro, vero laboratorio chimico, collegato attraverso due grosse vene al tubo digerente e al cuore, rappresenta il fuoco. Quest'organo, a differenza del cervello e del cuore stesso, le cui cellule una volta morte non possono essere sostituite, possiede una potenziale immortalità, perché è in grado di rigenerarsi incessantemente come una sorta di Fenice. I polmoni rappresentano l'aria. Lo stomaco l'acqua e l'intestino la terra. Se, oltre all'immagine di una croce, proviamo a tracciare una ideale stella a cinque punte, con l'apice rivolto verso il basso, capovolgimento giustificato dal fatto che abbiamo a che fare con un defunto, destinato pertanto a scendere negli inferi, coglieremo altri aspetti interessanti. L'apice della stella è il cuore, la cui localizzazione coinciderebbe con l'ano. Da lì parte quella prima linea che si spinge a sud, verso il fegato, che in un vivente dovrebbe trovarsi a est. Da sud un'altra linea si muove ad est, dove troviamo lo stomaco, che nel vivente dovrebbe invece essere a sud (la linea corrisponderebbe alla vena che collega il fegato al tubo digerente). Da est un'altra linea giunge alla terra, a ovest, all'intestino collegato allo stomaco (nel vivente è il nord). Dall'intestino una nuova linea collega l'intestino crasso ai polmoni, a nord, che a loro volta si collegano al cuore (nel vivente i polmoni, da cui si esala l'ultimo respiro, sono a ovest). Un misterioso percorso, il percorso dello scarabeo, che celerebbe il segreto della rinascita! I coperchi dei vasi canopi rappresentavano le teste dei quattro figli di Horus. Essi ricordano famosi tetramorfi, quali i quattro evangelisti e le quattro figure che compongono il glifo della sfinge, ma

anche i quattro semi delle carte. Per il vaso contenente il fegato vi era la testa antropoide di Imset, il seme di bastoni, l'uomo o angelo dei quattro evangelisti, Matteo, che rappresenta l'incarnazione del Verbo. Per il vaso al cui interno si trovavano i polmoni, il coperchio rappresentava Hapi, con la testa di babbuino, il seme di spade, il leone, Marco, che rappresenta la missione salvifica del Cristo, il suo annuncio dell'*euanghelion*, la buona novella[47]. Per il vaso contenente lo stomaco, Duamutef dalla testa di sciacallo, il seme di coppe, il bue, o toro o vitello, che viene sacrificato, Luca, che rappresenta la passione e la morte del Cristo. Infine, per il vaso contente l'intestino, il coperchio rappresentava Qebehsenuf con la testa di falco, l'oro, l'aquila, Giovanni, il discepolo amato dal Cristo, raffigurante la resurrezione.

Straordinaria la corrispondenza anche con le quattro dee, cui erano legati i figli di Horus. Imset era legato a Iside, dea della magia, arte simboleggiata dal bastone o bacchetta del mago. Hapi era legato a Nefti, sorella di Iside e signora del recinto del Tempio. Dunque, signora del limite, del confine tra il mondo degli uomini e quello degli dèi, ma anche degli inferi, signora dell'orizzonte (*akhet*), cioè del Pilone che segnava il passaggio dal mondo profano a quello iniziatico, dall'esterno all'interno del tempio, posto come una spada che separa e difende. Duamutef era legato a Neith, signora della caccia e della guerra, ma soprattutto dea delle acque, madre di Sobek, grande coccodrillo del Nilo. Neith veniva spesso raffigurata mentre era intenta ad allattare un coccodrillo. Il nome di Neith può, in effetti significare anche "acqua". In questo senso, essa venne considerata come la personificazione, all'interno dell'Ogdoade di Ermopoli, delle acque primordiali della creazione, e dunque, madre dello stesso Ra. Infine, Qebehsenuf era legato a Selkis, la dea scorpione, dea della morte, ma anche della fertilità e della natura, in grado di guarire dai morsi degli animali velenosi, come lo scorpione, e protettrice della barca solare di Ra, durante la traversata dell'oltretomba, dagli attacchi dell'enorme serpente Apopi, ipostasi del caos. Selkis rappresenta il seme dell'oro, che si trova sottoterra, e spesso le sue statue erano auree o dipinte con quel colore.

Dovrebbe ormai apparire chiaro, da quanto detto, che lo scarabeo non è, come la gran parte degli studiosi tendono a credere, il sole nascente, rappresentato piuttosto dalla pallottola creata dallo scarabeo, il quale è

invece assimilabile alla Stella del Mattino, Lucifero, che annuncia l'arrivo del sole e che si eclissa man mano che il sole raggiunge il suo massimo splendore, per poi tornare a farsi vedere come Stella del Vespro al tramonto, momento della caduta, che dà inizio a un nuovo ciclo. Una figura luciferina che nel mondo cristiano potrebbe essere assimilabile a Giovanni Battista, il grande precursore, colui che è destinato a diminuire, mentre il Cristo cresce: "Voi stessi mi siete testimoni – dice Giovanni ai suoi discepoli – che ho detto: Non sono io il Cristo, ma io sono stato mandato innanzi a lui. Chi possiede la sposa è lo sposo; ma l'amico dello sposo, che è presente e l'ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è compiuta. Egli deve crescere e io invece diminuire" (*Gv* 3, 28-30). Lo scarabeo, simile a un vampiro, è destinato a morire, accecato dalla luce del sole, per poi rinascere al vespro e rubare, proditoriamente, alla fonte di luce infinita una fiamma da portare nelle tenebre, rimettendo in moto nuovamente tutte le cose. Orapollo era ben consapevole del fatto che lo scarabeo non si identificasse con il sole. Basti pensare a come spiega il simbolo dello scarabeo cieco: "Quando vogliono rappresentare un uomo che, a causa di un colpo di sole, ha avuto la febbre e poi ne è morto, rappresentano uno scarabeo cieco; lo scarabeo, infatti, accecato dal sole, muore"[48].

Oltre al vampiro, lo scarabeo cieco ricorda la figura di Sansone, consacrato a Dio fin dalla nascita, in virtù del suo nazireato. Ingannato da una donna, Dalila, mandata dai filistei per sedurlo, Sansone verrà fatto prigioniero, gli verranno tagliati i capelli, dove risiedeva il segreto della sua forza, perché segno della sua unione con Yahweh, e verrà reso cieco. Sansone è un nuovo angelo caduto, che si riscatterà morendo, insieme a tutti i filistei, e con il suo sacrificio salvando il popolo di Israele. Il riscatto avviene proprio attraverso il sacrificio, che diventa atto di vero amore, di totale rinuncia di sé per gli altri. Sansone è l'eroe, come Ercole, o come lo stesso Prometeo. Il suo amore per una creatura, Dalila, lo porterà alla caduta, all'allontanamento da Dio, alla cecità e alla condanna. Ercole, innamorato di Jole, finirà dilaniato dalla camicia imbevuta del sangue velenoso del centauro Nesso, che la sua sposa Deianira ignara gli aveva fatto indossare, e dalle fiamme di un rogo nel quale si gettò per liberarsi dal dolore che quella veste gli causava. Il titano Prometeo sarà orrendamente punito da Zeus per aver egli rubato il fuoco degli dèi e

averlo donato agli uomini. Sprofondato dal padre degli dèi negli abissi, al centro della terra, si vedrà roso il fegato da un'aquila, mandata da Zeus. E mai questo supplizio conoscerà fine, poiché il fegato si rigenererà perennemente. Torna anche qui un chiaro riferimento al fegato, al grande laboratorio chimico del corpo, somigliante a un athanòr (*A-thanatos* = senza morte), organo su cui gli aruspici esercitavano la loro arte divinatoria, poiché la sua conformazione sembrava riprodurre il cosmo e congiungere, in virtù di ciò, il macrocosmo e il microcosmo. Nel fegato sembrerebbe, dunque, celato il segreto di uno stato di non morte, che non corrisponde all'eternità, ma che è soltanto una straziante assenza di morte. Lo scarabeo, unigenito, è simbolo del non morto, che attende la sua liberazione, condannato a non morire per aver molto amato, finché non otterrà il perdono (cfr. *Lc* 7, 47). In quello che è il mito più antico di cui si conservi traccia, il mito di Gilgameš, si trova un'importante figura di non morto, Utanapištim. Su questo personaggio, e sul mito in generale del re di Uruk, appare opportuno soffermarci per gli spunti che ciò può offrirci ai fini della nostra ricerca.

Gregorio Kolpaktchy – Donato Piantanida, *Il Libro dei morti degli antichi egiziani*, cap. XXX, Atanòr, Roma 1953, pp. 89-90. Si tratta di formule pronunciate e incise su di uno scarabeo di pietra, ornato di rame e munito di un anello d'argento. Lo scarabeo, con questa formula, che doveva assistere il defunto nell'ora suprema del giudizio, era collocato sul collo della mummia. Così precisa Kolpaktchy: "Il capitolo che precede fu trovato nella città di Khemu (Ermopolis Magna) ai piedi di una statua raffigurante questo dio sacro-santo (Thoth). L'iscrizione incisa in un blocco di bronzo, nella scrittura del dio stesso (*vale a dire in geroglifici*) fu scoperta all'epoca del Faraone Men-Kau-râ (Menkera) (nell'anno 2700 a. C.) dal Principe Reale Herutataf durante il suo viaggio d'ispezione ai templi" (p. 81). Riguardo il cuore *Ib* e il cuore *Hati* si confronti la nota 1 al capitolo XXVI, pp. 85-86. Il cuore *Ib* rappresentava il cuore cosciente, attivo, colmo di aspirazioni e desideri, sede di una volontà lucida e della coscienza morale. Esso racchiudeva l'insieme delle possibilità non ancora realizzate e, dopo la morte, giudicava la vita terrestre del defunto. Era il cuore capace della visione profetica, mentre il cuore *Hati*, il cuore fisico, sede della vita inconscia ed istintiva, rappresentava la potenza magica, frutto di un passato immemorabile. Il cuore *Hati* è la sede del Karma stabilito, in quanto è il destino che precede il momento dato, la totalità del passato e delle sue potenzialità estinte. Il cuore *Ib* appare, dunque, come la possibilità di modificare il proprio destino, di divenirne artefici, proiettato com'è verso il futuro. Se il cuore *Ib* fosse stato disgraziatamente rapito, nascosto o divorato, e a seguito di ciò, sostituito con il cuore *Hati*, per il defunto l'avvenire sarebbe stato irrimediabilmente compromesso. "Quanto precede ci permette pure la comprensione delle prime linee del capitolo XXX. 'Ib' essendo il Seno in cui pullulano le possibilità future, il defunto lo scorge sotto l'aspetto di un principio *materno* vale a dire come quello delle potenzialità illimitate; lo 'hati' – nel senso originale di quanto precede

– è, al contrario, la totalità delle 'forme' realizzate sulla Terra: il Karma fisso ed immutabile, la cui eventuale negatività morale provoca angoscia al defunto poiché, quest'ultimo, teme le sue 'testimonianze'…" (p. 86).

Cfr. nota 11, in Robert Graves, *I miti greci*, cit., p. 127.

Umberto Gorel Porciatti, *Simbologia massonica. Gradi scozzesi*, Atanòr, Roma 1948, p. 301.

Sembra quasi di udire l'eco delle parole del Cristo: "Io e il Padre siamo una cosa sola" (*Gv* 10, 30).

Orapollo, *I geroglifici*, I, 10, cit., pp. 93-97.

Invero, anche Urano possiede un moto retrogrado, ma non sembra che gli egizi conoscessero quel pianeta, avvistato il 13 marzo del 1781 dal telescopio dell'astronomo tedesco William Herschel.

Unica eccezione, che mi risulti, di mummia alla quale non sono stati estratti gli organi all'interno del corpo, è quella del grande architetto Kha, XVIII dinastia, la cui tomba, insieme a quella della consorte Merit, scoperta nel 1906 dall'italiano Ernesto Schiapparelli, si trova nel Museo Egizio di Torino.

"Non crediate che io sia venuto a portare pace sulla terra; non sono venuto a portare pace, ma una spada" (*Mt* 10, 34).

Orapollo, *I geroglifici*, II, 40, cit., p. 177.

IV
GILGAMEŠ, IL PRIMO REDENTORE

[Colui che] vide le profondità, (persino)
le fondamenta della terra;
[colui che] apprese [ogni cosa], rend[endosi
esperto] di tutto;
[Gilgameš che] vide le profondità, (persino) le
fondamenta della terra,
in ogni cosa [raggiunse] la com[pleta] saggezza!

(da *La saga di Gilgameš*)

Nel mito più antico della storia umana, quello di Gilgameš, ritroviamo la figura di un non morto: Utanapištim, lo scampato al diluvio universale, reso immortale dagli dèi, presso il quale il re di Uruk, Gilgameš, giunge in cerca del segreto dell'immortalità. Gilgameš non supererà la prova cui Utanapištim lo sottopone, quale condizione per svelargli tale segreto. Non riesce, infatti, a rimanere sveglio per sette giorni e sette notti. Le parole

che Utanapištim rivolge al giovane re su cosa realmente significhi raggiungere l'immortalità sono drammatiche:

> Perché, o Gilgameš, [vuoi prolungare] il tuo dolore? Tu, [che gli dèi hanno creato] con la carne di dèi e di uomini; tu, che gli dèi hanno fatto simile a tuo padre e a tua madre, proprio tu, Gilgameš, [ti sei ridotto] come un "vagabondo"! [Eppure, per te] un trono è stato deciso nell'assemblea degli dèi, mentre per il vagabondo feccia è stata destinata invece di ambrosia; i rifiuti e la spazzatura sono per lui come nettare, egli è vestito di stracci, [ ] come una cintura viene buttato via; poiché egli non ha se[nno né saggezza], egli non possiede intendimento, [ ].[49]

Gilgameš, *daimon* di natura semidivina, per amore del giovane Enkidu, l'originario selvaggio, che aveva sfidato e dal quale era stato vinto, ma con cui era nata una profonda amicizia, si spoglia delle sue prerogative di eroe e diviene un vagabondo. Per amore di Enkidu si carica del peso del dolore e della morte, come Achille avrebbe fatto per Patroclo, rinunciando alla sua invincibilità. Egli cerca il segreto dell'immortalità, non per sé, ma per Enkidu, per restituirgli quella vita che il giovane aveva perso a causa sua. Insieme, infatti, avevano ucciso il toro celeste, sacro alla dea dell'amore e della guerra, Ištar. Avevano cioè sfidato il destino e le dure leggi della natura, simboleggiate dal toro e dal suo profondo legame con la luna, di cui Ištar è dea. Enkidu, l'uomo che ha il coraggio di uscire dal suo stato di abbrutimento ed essere iniziato, prima dalla prostituta sacra Šamaḫat, attraverso il sesso, poi dallo stesso demone Gilgameš, che vince, ma dal quale viene posseduto, sfida le leggi degli dèi e per questo, muore. Profondamente turbato da un simile epilogo, Gilgameš deciderà di lasciare il suo regno, Uruk, per cercare disperatamente l'uomo che non era mai morto, Utanapištim, e farsi rivelare il segreto dell'immortalità per gli uomini. In realtà, l'immortalità, sembra far intendere Utanapištim, cui l'uomo può giungere, non riguarda il corpo per così dire fenomenico, quello di carne e ossa, e forse non è neppure di colui che è sopravvissuto al diluvio, che è propriamente un non morto, quasi prigioniero di un corpo che lo condanna a prolungare il dolore indefinitamente.

Utanapištim, tuttavia, vuole fare un dono al giovane re. Gli rivela dove si trova la pianta dell'eterna giovinezza, che Gilgameš riuscirà a raggiungere e della quale si impadronirà. Mentre il re di Uruk, però, si bagna nelle acque di un pozzo, un serpente si avvicina alla pianta, lasciata incautamente vicino al pozzo, e la mangia, cambiando immediatamente

pelle. Pur facendo intravedere il segreto dell'eterna giovinezza nella capacità di mutare pelle, intesa come vestito e per metonimia corpo, attraverso il ripetersi della vita, il racconto segna un nuovo fallimento per Gilgameš, il quale alla fine non ottiene né l'immortalità, né l'eterna giovinezza.

Nell'ultima tavola, la dodicesima, dell'epopea babilonese, Gilgameš si dispera perché il *pukku* e il *mekku*, il tamburo e la bacchetta, segni del potere a Uruk, sono caduti negli inferi. Meglio avrebbe fatto a lasciarli nella casa del falegname, il grande artefice, la costellazione del cancro, da cui il re di Uruk li fece cadere nel mondo sublunare. La dodicesima tavola appare a prima vista poco coerente con le precedenti: sembra di essere quasi in un nuovo racconto. Ritroviamo improvvisamente la figura di un Enkidu vivo, che, di fronte alle lacrime del re, si offre di andare negli inferi a recuperare il *pukku* e il *mekku*. Ciò potrebbe significare che Gilgameš ed Enkidu si siano, in qualche modo, ricongiunti, o che la dodicesima tavola fornisca un prezioso feedback su tutto il racconto, che assume per così dire un andamento ciclico. In questo secondo caso, la dodicesima tavola ci mostra Enkidu, che finisce col perdersi negli inferi al termine dell'epopea, nel tentativo di ritrovare il *pukku* e il *mekku*, e che torna così, in un nuovo ciclo, ad essere nuovamente un selvaggio, smarrito e dimentico infine della sua stessa ricerca. Finché non ritroverà ancora una volta il suo Gilgameš e di nuovo, affronterà con il suo *daimon* diverse prove, in un cammino scandito sempre in dodici tavole, che ricordano le dodici fatiche di Ercole e i dodici segni zodiacali[50].

Nella nostra epoca, un esoterista tra i più profondi, Piotr Demianovich Ouspensky, matematico e discepolo di Georges Ivanovič Gurdjieff, ha ben espresso una simile visione quando ha parlato di "eterno ritorno", come di un ripetersi delle vite. Nel sottoporre il suo punto di vista al maestro, per lungo tempo Ouspensky non ottenne alcuna conferma da parte di questi della sua tesi. Fino a quando Gurdjieff spiegò all'impaziente discepolo che per l'uomo non aveva senso comprendere cosa fosse l'eterno ritorno se ciò non avesse comportato un mutamento della sua vita: "Si può persino dire che se un uomo non cambia, per lui la ripetizione non esiste. Se gli si parla della ripetizione, questo non farà che aumentare il suo sonno. Perché dovrebbe fare degli sforzi oggi, se ha ancora tanto tempo e tante possibilità davanti a sé, l'eternità intera?"[51]. Sapere della ripetizione delle

vite può dunque non apportare nulla ad un uomo, che non senta la necessità di lottare per sfuggire a queste ripetizioni. È sufficiente, d'altra parte, una vita per raggiungere la visione di tutte le leggi. L'uomo che sia riuscito a operare un cambiamento essenziale in se stesso e sia arrivato a un qualche risultato, non perderà più un simile risultato. Dieci anni dopo la morte di Ouspenky (1947), vide la luce una delle sue opere più complete, *La Quarta Via*. In essa è presente la dottrina della ripetizione delle vite, quale "eterno ritorno" dello stesso.

> La vita deve essere ripetuta, non ci può essere soltanto una vita. Cercate di comprendere il disegno della vita. Non potete comprenderlo se lo pensate come una linea retta, e se lo pensate come circoli vi accorgerete che il vostro cervello non può accettarlo. Tutto ciò che vive – vita organica, individui, ecc. – vive e muore e, in qualche misteriosa maniera che non comprendiamo, questa crea dei circoli; questi circoli sono collegati con altri circoli e l'intero disegno della vita ne è il risultato. Ogni cosa, ogni piccola unità, continua a girare nel suo circolo, perché ogni cosa deve continuare a esistere. Se apparisse un intervallo, l'intera struttura sarebbe distrutta.[52]

Al momento della sua discesa agli inferi, Enkidu era stato avvisato da Gilgameš: egli non avrebbe dovuto indossare un vestito puro, affinché gli abitanti degli inferi non si accorgessero del suo essere uno straniero, non avrebbe dovuto cospargersi dell'unguento prezioso, affinché i morti non si assembrassero intorno a lui. Non avrebbe dovuto usare il boomerang, altrimenti tutti i morti per il boomerang lo avrebbero circondato, né lo scettro, che fa tremare gli spiriti, né avrebbe dovuto indossare i sandali per non far rumore negli inferi. Non doveva legarsi a una donna o a un figlio. E tuttavia, Enkidu farà esattamente tutto quello che il re di Uruk gli aveva detto di non fare, sicché viene intrappolato dal lamento degli inferi e per lui la ruota del destino tornerà a girare inesorabilmente, secondo le stesse leggi e lo stesso ciclo di morte. Lo stato del prigioniero è lo stesso di quello del morto. Lo aveva indicato a Gilgameš, "vagabondo" per amore di Enkidu, Utanapištim quando gli aveva svelato l'amara verità circa la condizione umana:

> L'umanità è recisa come canne in un canneto. Sia il giovane nobile, come la giovane nobile [sono preda] della morte. Eppure nessuno vede la morte, nessuno vede la faccia della morte, nessuno sente la voce della morte. La morte malefica recide l'umanità. Noi possiamo costruire una casa, possiamo costruire un nido, i fratelli possono dividersi l'eredità. Vi può essere guerra nel Paese, possono ingrossarsi e portare inondazione: (il tutto assomiglia al)le libellule (che) sorvolano il fiume – il loro sguardo si rivolge al sole, e subito non c'è più nulla –. Il prigioniero e il morto come si assomigliano l'un l'altro! nessuno può disegnare la sagoma della morte;

l'"uomo primordiale" è un uomo prigioniero. Dopo avermi benedetto, gli Annunaki, i grandi dèi, sedettero a congresso; Mammitum, colei che crea i destini, ha decretato assieme a loro il destino: essi hanno stabilito morte e vita; i giorni della morte essi non hanno contato a differenza di quelli della vita.[53]

Gigameš otterrà dagli dèi di rivedere Enkidu. Questi riemergerà, come una folata di vento, dagli inferi, una volta che l'eroe Nergal, per volere di Ea, avrà aperto una fessura negli inferi, mettendo in comunicazione i due mondi, e gli parlerà della triste sorte degli uomini nell'Aldilà:

Allora essi fecero per abbracciarsi, ma non vi riuscirono; essi conversarono sospirando: "Dimmi amico mio, dimmi amico mio, dimmi gli ordinamenti degli Inferi che tu hai visto". "Io non te li posso dire, amico mio, non te li posso dire! Se io infatti, ti dicessi gli ordinamenti degli Inferi che ho visto, allora [tu] ti butteresti giù e piangeresti". "[Io] mi voglio buttare giù e piangere". "Il mio [corp]o, che tu potevi toccare e del quale il tuo cuore gioiva, il mio [corp]o è mangiato dai vermi, come un vecchio vestito. [Il mio corpo che tu potevi to]ccare e del quale il tuo cuore gioiva, è come una crepa [del terreno,] piena di polvere". ["Ahimè"], egli gridò e si buttò [nella po]lvere. ["Ahimè"], egli gridò [e si buttò nella polvere].[54]

L'Aldilà, il mondo degli inferi, appare, mentre i due amici passano in rassegna tutta una serie di tipi umani, che in esso si trovano, perfettamente corrispondente a quella dimensione spazio-temporale, che dai suoi abitanti è chiamata l'Aldiquà, laddove il corpo è mortale e destinato a consumarsi, roso dai vermi. Del *pukku* e del *mekku* non si fa più cenno. Essi rimangono negli inferi, in attesa che giunga colui che sia in grado di riportarli a Uruk. Magari lo stesso Enkidu, divenuto consapevole della ciclicità del suo vivere e in grado di liberarsi, seguendo le prescrizioni del suo demone, lasciando gli inferi. Una profonda tristezza grava sull'incontro di Gilgameš ed Enkidu. E alla luce di tutto il racconto, noi presentiamo che Gilgameš non abbandonerà comunque Enkidu. Simile agli uomini, egli diverrà un "vagabondo" per andare ancora in cerca di lui e salvarlo. Gilgameš è un Cristo, un unto, un redentore, che pur essendo un dio, umilia se stesso e diviene servo, simile agli uomini, per salvarli. Egli è pienamente consapevole che, per recuperare il *pukku* e il *mekku*, è necessario scendere agli inferi e attraversarli, per ripristinare a Uruk il potere originario.

Giovanni Pettinato (a cura di), *La saga di Gigameš*, X, 267-277, Arnoldo Mondadori, Milano 2010, pp. 113-114. Cfr. anche M. Frana, *Frammenti di una conoscenza segreta*, Atanòr, Roma 2014, pp. 29-47.

Per il parallelo tra le fatiche di Ercole e i dodici segni zodiacali, visti come porte attraverso le quali si entra in questa dimensione spazio-temporale e si intraprende un cammino iniziatico, cfr. Alice A. Bailey, *Le fatiche di Ercole*, Il Libraio delle Stelle, Velletri 2008.

Piotr Demianovich Ouspensky, *Frammenti di un insegnamento sconosciuto. La testimonianza degli otto anni di lavoro di Ouspensky come discepolo di Gurdjieff*, tr. it. Henry Thomasson, Astrolabio, Roma 1976, p. 278.

Piotr Demianovich Ouspensky, *La Quarta Via. Discorsi e dialoghi secondo l'insegnamento di G. I. Gurdjeff*, tr. it. Paolo Valli, Astrolabio, Roma 1974, p. 498.

G. Pettinato, *La saga di Gilgameš*, X, 303-324, cit., pp. 115-116.

Ivi, XII, 85-98, pp. 140-141.

V
I TRE SCARABEI

> Le sacre lettere in uso tra gli Egizi venivano dette geroglifici ed erano immagini tratte dalle cose della natura o da parti di essa. Servendosi di tali scritture e voci gli Egiziani erano soliti impadronirsi, con meravigliosa abilità, della lingua degli dèi.
>
> (Giordano Bruno, *De magia*)

Come abbiamo visto, Orapollo, in *Geroglifici* I, 10, elenca tre tipi di scarabeo. Il primo tipo, l'*Ateuchus sacer*, presenta una corona raggiata, simile, secondo questo autore del V secolo d. C., a quella che il gatto porta sulla testa. Da qui, la consacrazione di questo tipo di scarabeo al sole, cioè ad Osiride, dio che è rappresentato anche in forma di gatto. Lo stretto legame tra lo scarabeo e il sole era anche attestato dalla presenza nell'insetto di trenta dita, corrispondenti ai trenta giorni del mese solare. Legato al sole, lo scarabeo assume, secondo quanto abbiamo tentato di mostrare, la funzione di Stella del Mattino, Lucifero, e annualmente, al solstizio d'estate, di *Stella Canis*, Sirio.

Un altro tipo di scarabeo è quello bicorne, l'*Onthofagus tauros*, simile al toro, giacché presenta due corna, e sacro alla luna, poiché è nella costellazione del Toro che la luna è in esaltazione, raggiunge cioè il massimo dei suoi poteri, secondo l'astrologia egizia. Il legame con la luna è attestato dai giorni di incubazione della progenie degli scarabei, che è pari a ventotto giorni, la durata del mese lunare, i giorni che la luna impiega per percorre i dodici segni dello zodiaco. Quando, al ventinovesimo giorno, si celebrano le nozze sacre del sole con la luna e la nascita del cosmo stesso, lo scarabeo, dissepolta la sfera, la spinge nell'acqua, dove si apre, lasciando uscire gli scarabei. Orapollo evidenzia in modo chiarissimo l'analogia tra quanto lo scarabeo compie e la formazione del mondo. L'insetto riproduce la figura del mondo allorquando crea, con lo sterco di un bue, la sua pallottola e, in un percorso retrogrado rispetto a quello degli astri, ma uguale a quello della Terra, la spinge con le zampe posteriori. Lo scarabeo simboleggia dunque la nascita e il padre, il mondo e il maschio.

Ma lo scarabeo bicorne è stato assimilato anche alla costellazione del Cancro. L'accostamento, d'altra parte, appare giustificato per due fondamentali fattori: il primo è che in quella costellazione è domiciliata la Luna, che scandisce le fasi della vita, nascita, sviluppo e morte, e dunque, anche alcune delle principali ricorrenze del calendario, conferendo allo scorrere del tempo un carattere spiraliforme[55]. Il secondo è nel legame che c'è, sul piano simbolico, tra lo scarabeo e il solstizio d'estate, che cade esattamente nel segno del Cancro e che, ricordiamo, corrispondeva all'inizio dell'anno per gli antichi egizi. Va infine ricordato che il Cancro è il segno in cui Venere è in esaltazione, esercita cioè la sua massima potenza. Il geroglifo di questo segno zodiacale, ♋, rimanda esattamente alla pallottola dello scarabeo: è l'uovo cosmico, dove sono contenute, in modo inespresso e indifferenziate, tutte quelle potenzialità che il mondo, una volta originatosi, manifesterà e renderà attuali. Come lo scarabeo, il Cancro è connesso al simbolo del "fondo delle Acque", da cui non dimentichiamo che gli scarabei emergono, una volta che si è schiusa nelle acque la pallottola di sterco. Per i greci, il Cancro, Καρκίνος, è il Granchio[56].

Eratostene, vissuto tra il III e il II secolo a. C., nei suoi *Catasterismi*, al capitolo 11, parla della costellazione del Cancro e dei miti che intorno ad essa erano presenti nel mondo ellenico. Il Cancro sarebbe stato posto fra gli astri da Era, che intese così premiare l'unico animale che aveva tentato di fermare Ercole, pinzandolo con le sue chele ai piedi, mentre l'eroe, insieme al giovane Iolao, era intento a lottare contro l'Idra nella palude di Lerna, e finendo schiacciato dal semidio nella stessa melma da cui era sorto. Delle costellazioni dello zodiaco, il Cancro è la meno brillante. Al centro di quella che dovrebbe essere la corazza, sono presenti due stelle, chiamate *gamma* e *delta*, che gli antichi rappresentavano come due asini. Da qui i nomi di *Asellus Borealis*, "Asino del Nord", e *Asellus Australis*, "Asino del Sud", per indicare le due stelle. Gli *Aselli* rappresentavano anche gli occhi del Granchio. Si trattava dei due asini sul dorso dei quali Dioniso ed Efesto, insieme ai Satiri, erano sopraggiunti, nel corso della battaglia tra gli dèi e i Giganti, seguita alla sconfitta dei Titani. Il raglio degli asini, che i Giganti non avevano mai udito prima, li spaventò a tal punto, che essi si diedero alla fuga. Fu Dioniso a collocare i due asini in cielo, ai lati di un ammasso stellare o nebulosa, chiamato dai greci Φάτνη

(*Phatne*), “mangiatoia”, perché in essa sembra che gli asini stiano mangiando. La nebulosa era anche chiamata *Praesepium*, parola che, oltre alla mangiatoia indica pure l’alveare o l’arnia.

René Guenon, prendendo in esame il geroglifico del Cancro, ci ricorda come i due solstizi rappresentassero due grandi porte e fossero perciò in rapporto con la figura di *Janus*. Precisamente il solstizio d’estate, e dunque la costellazione del Cancro, era la “porta degli uomini”, mentre il solstizio d’inverno, e dunque la costellazione del Capricorno, era la “porta degli dèi”.

> Se si considera la distribuzione dei segni zodiacali secondo i quattro trigoni elementari, si vede che il segno del Cancro corrisponde al “fondo delle Acque”, cioè, in senso cosmogonico, all’ambiente embriogenico nel quale sono deposti i germi del mondo manifestato, germi corrispondenti, nell’ordine “macrocosmico”, al *Brahmânda* o “Uovo del Mondo”, e, nell’ordine “microcosmico”, al *pinda*, prototipo formale dell’individualità preesistente in modo sottile fin dall’origine della manifestazione ciclica, come costitutivo di una delle possibilità che dovranno svilupparsi nel corso di tale manifestazione. Questo può anche esser riferito al fatto che lo stesso segno del Cancro è il domicilio della Luna, la cui relazione con le Acque è ben nota, e che rappresenta, come queste Acque medesime, il principio passivo e plastico della manifestazione: la sfera lunare è propriamente il “mondo della formazione”, o l’ambito dell’elaborazione delle forme nello stato sottile, punto di partenza dell’esistenza nel mondo individuale.[57]

Subito dopo il solstizio d’estate, i giorni cominciano ad accorciarsi. Il geroglifico del segno zodiacale del Cancro, ♋, simile a due spirali, indica, pertanto, anche il cambiamento di senso del movimento solare, che da ascendente diventa discendente. Il Cancro “contrassegna il centro dell’anno, collega il mondo formale e quello informale, è la soglia della reincarnazione, il passaggio dallo zenit verso il nadir”[58]. Si tratta, quindi, di una grande porta, che immette nell’aldiquà, segnando l’inizio della manifestazione. E tuttavia, una porta collega pur sempre due spazi, di cui essa è *limen*, limite, soglia. Per cui, se la costellazione del Cancro è la porta che immette nell’aldiquà, essa, attraversata a ritroso, conduce nell’aldilà, in quello che è stato chiamato il “fondo delle Acque”, l’utero materno. È lì, nella Mangiatoia, che è custodito il principio vitale, il segreto della vita, il fallo di Osiride o di Urano del racconto mitologico. A vegliare su quel segreto, due asini, che diventeranno la cavalcatura di Dioniso ed Efesto, i quali sul loro dorso scenderanno nel fondo delle Acque per sconfiggere i Giganti ribelli. L’asino è un simbolo, che presenta

una duplice valenza, simile in ciò al serpente. Intorno al caduceo di Hermes si aggrovigliano due serpenti, che indicano due principi, il bene e il male, il principio maschile e quello femminile, equilibrati e padroneggiati dal dio, attraverso la sua bacchetta. Nella Bibbia, il serpente è il tentatore dell'Eden ed è anche, issato su di un palo, la salvezza per gli ebrei, morsi da scorpioni velenosi, durante il loro esodo. È noto come il serpente, issato sul palo nel deserto, è una prefigurazione del Cristo sulla croce, salvezza per tutti coloro che credono in lui.

Ritroviamo l'asino sia all'inizio della vita di Gesù, nella mangiatoia di Betlemme, sia verso la fine, quando Gesù entra a Gerusalemme, dove lo aspetta la morte, sul dorso di un'asina, accolto dal popolo quale re d'Israele. L'immagine del Cristo, che va incontro alla prova suprema sul dorso di un asino presenta notevoli analogie con Dioniso, il dio che nasce, muore e risorge. Altro passo della Bibbia, nel quale l'asino ha un'accezione positiva, è quello di *Numeri* 22, 21 e sgg, dove si narra dell'asina di Balaam. Balaam è un indovino, stregone, il quale verrà salvato dalla sua asina dall'ira di Dio, che contro di lui aveva inviato un angelo, armato di spada per ucciderlo. L'asina, infatti, è in grado di dire le lodi di Dio e di vedere gli angeli. Essa, scorto l'angelo che attendeva l'ignaro Balaam, si rifiuta caparbiamente di proseguire, salvando così il suo padrone e mitigando con il suo gesto l'ira stessa divina.

L'asino ha dunque due aspetti: uno lo vede emblema dell'ignoranza, della protervia, dell'oscurità e delle tendenze sataniche, l'altro gli attribuisce il valore di simbolo di umiltà, perseveranza e conoscenza. Nell'uomo, l'asino rappresenta l'elemento istintivo, la sensualità. Dioniso, che cavalca l'asino per sconfiggere i Giganti, diviene la grande metafora dello spirito che nell'uomo cavalca la materia, spesso recalcitrante, ma la cui forza appare necessaria all'evoluzione stessa della parte spirituale dell'uomo, alla sua capacità di sconfiggere i mostri interiori. Nel culto di Dioniso, l'asino portava il cofano che serviva da culla al dio, era cioè il portatore dei misteri. Nella commedia di Aristofane, *Rane*, il servo di Dioniso, caricato di enormi pesi, viene equiparato con insistenza a un asino e si chiama *Rosso*. Il riferimento all'asino rosso appare evidente. Dioniso vuole scendere agli inferi per riportare in vita Euripide, ma è chiara l'allusione nella commedia ai riti iniziatici dionisiaci. Si rivolge perciò a Ercole per conoscere da lui quale sia la via per scendere agli inferi. Dopo

diversi frizzi e lazzi e scaramucce verbali, Ercole rivela a Dioniso il modo di entrare negli inferi e parla di chi in essi vi abita. Quando accenna agli iniziati, che stanno davanti all'uscio di Plutone e che daranno al dio precise indicazioni, Rosso si intromette nella discussione e posando per poco il fardello di cui è gravato sul dorso, esclama: "ed io sono l'asino che porta i misteri".

Tra le accuse mosse ai cristiani dei primi secoli, vi fu quella di adorare una testa d'asino. Si trattava di un'accusa che accomunava i cristiani agli ebrei, i quali vennero anch'essi tacciati di onolatria. Nel tempio di Gerusalemme si sarebbe trovata, secondo un autore come Mnasea di Patrasso, una testa d'asino d'oro, che accomunava il Dio dell'ebraismo al Seth-Tifone degli Egizi[59]. *Asinus portans mysteria* era chiamato, con ironia e disprezzo, il cristiano dei primi secoli. Un famoso graffito del III secolo, detto di Alessameno o del Palatino, considerato blasfemo e caricaturale, mostra un Cristo crocifisso con la testa d'asino[60]. Per quanto l'accusa di onolatria sembri infondata, il suo persistente ricorrere, all'alba del cristianesimo, pone degli interrogativi, se non altro circa i motivi del suo originarsi e i possibili legami intercorrenti tra ebraismo e cristianesimo, o anche solo alcune tradizioni presenti al loro interno, e i culti dedicati a Seth o a Dioniso. In verità, presso gli Ebrei, l'asino era anche legato a Saturno, il secondo sole che è la stella d'Israele. "Forse in certe tradizioni Saturno a sua volta si identificava con Jahvè. Ciò forse spiegherebbe perché, essendo il Cristo figlio di Israele, alcune caricature abbiano rappresentato un crocifisso con la testa d'asino"[61].

L'asino rosso, che simboleggia il Set egiziano ed è compreso nei misteri tifoniani, il più temibile degli animali che l'anima doveva incontrare nell'oltretomba, potrebbe corrispondere, secondo René Guénon, alla "bestia scarlatta" di *Apocalisse* 17, 3[62]. Il parallelo tra l'asino e la bestia trionfante lo ritroviamo in un'opera singolare, quanto bizzarra, di Giordano Bruno, intitolata *Cabala del cavallo Pegaseo con l'aggiunta dell'Asino Cillenico*, una sorta di appendice allo *Spaccio de la bestia trionfante*. Qui l'asino è nel contempo simbolo dell'uomo di fede, che ottusamente rifiuta la scienza, dello scettico, che rinuncia a spingere oltre il suo sapere, degli arroganti dotti e teologi, convinti di sapere, ma in realtà ignoranti come asini. Con amara ironia, Bruno constata come vi siano più asini nella società degli uomini, che uomini tra gli asini. E questi

uomini-asini sono nelle università, nei templi, governano il mondo e sono universalmente apprezzati. Chi non ha le doti dell'asino viene escluso. Ecco perché l'asino è la bestia trionfante. In un'opera pressoché sconosciuta di Bruno, citata sotto il titolo di *Arca di Noè* (I, 149), il nolano aveva scritto "che l'asino tenea nell'arca il primo posto, come quello ch'è assiso sulla poppa del naviglio"[63]. Straordinariamente vicina l'immagine dell'asino sulla poppa dell'arca a quella di Seth sulla poppa della barca, che trasportava il sole negli inferi, per essere considerata una semplice coincidenza!

Il terzo tipo di scarabeo, di cui parla Orapollo, è quello unicorno, il *Copris lunaris*, il cui lungo corno veniva posto dagli antichi egizi in analogia con il piccolo ciuffo di piume che l'ibis ha sul capo e che spinge Orapollo ad assimilare lo scarabeo a questo animale[64]. L'ibis è incarnazione di Toth, il greco Ermes, dio della parola creatrice e della scrittura, patrono degli astronomi, dei contabili, dei maghi e dei guaritori. L'ibis è stato nell'antichità equiparato, per la sua valenza simbolica, al gallo, ma soprattutto alla fenice[65]. C'è un gioco continuo di rimandi, come si può vedere, all'interno di una vasta gamma di animali. Sceglierne uno, come abbiamo fatto noi con lo scarabeo, significa, nella misura in cui ci si impegna ad indagarne le molteplici valenze simboliche, recuperare una sorta di filo di Arianna per orientarsi e non smarrirsi in un labirinto di icone, che presentano analogie e che manifestano, ipostatizzandole, determinate forze primigenie. Queste forze si contrappongono e si equilibrano in una connessione, che è fonte di vita e di rinnovamento perenni. Sta a noi recuperare pazientemente, e prudentemente riattivare, questi archetipi antichissimi, come vie di Conoscenza e Reintegrazione.

Sul tema della luna e di una mistica lunare, si confronti Mircea Eliade, *Trattato di Storia delle Religioni*, tr. it. Virginia Vacca, riveduta da Gaetano Riccardo, Bollati Boringhieri, Torino 2008.

Cfr. Nuccio D'Anna, *Il gioco cosmico. Tempo ed eternità nell'antica Grecia*, Mediterranee, Roma 2006, pp. 125-126.

René Guenon, *Simboli della Scienza sacra*, tr. it. Francesco Zambon, Adelphi, Milano 2010 (X ed.), pp. 123-124.

Jean Chevalier – Alain Gheerbrant, *Dizionario dei simboli. Miti, sogni, costumi, gesti, forme, figure, colori, numeri*, tr. it. Maria Grazia Margheri Pieroni, Laura Mori e Roberto Vigevani, BUR, Milano 2015 (XII ed.), p. 182.

Si confronti Pier Cesare Bori, *Immagini e stereotipi del popolo ebraico nel mondo antico: asino d'oro, vitello d'oro*, in AA.VV., *Ebraismo e antiebraismo: immagine e pregiudizio*, a cura di Davide Meghnagi e Cesare Luporini, Giuntina, Firenze 1989, pp. 149-160.

Si confronti Pasquale Testini, *Archelogia cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VI*, Edipuglia, Bari 1980. L'illustrazione con la riproduzione del graffito si trova a pag. 11.

J. Chevalier – A. Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*..., cit., p. 107.

R. Guénon, *Simboli della Scienza sacra*, cit., p. 130.

Cfr. nota 7 della *Prefazione* di Christian Bartholomèss, p. XIV, in Giordano Bruno, *Cabala del cavallo Pegaseo con l'aggiunta dell'Asino Cillenico*, Daelli, Milano 1864.

Cfr. nota 21, in Orapollo, *I geroglifici*, cit., p. 97.

Cfr. Francesco Zambon, Alessandro Grossato, *Il mito della fenice in Oriente e in Occidente*, Marsilio, Venezia 2004.

VI
LA FENICE

Immortali mortali, mortali immortali, viventi la loro vita e morienti la loro vita.
Eraclito

Diodoro Siculo, nella sua *Bibliotheca historica*, libro I, ci dice che uno dei nomi del Nilo era Fenice o Aquila, per la velocità e la profondità delle sue acque[66]. Lo scorrere delle acque ha sempre richiamato il principio del movimento e del trasformarsi, che è continuo perire e rinascere, di tutte le cose. Già Eraclito, nel V-IV secolo a. C., si serviva dell'immagine delle acque di un fiume per significare il *Panta rei*, lo scorrere incessante di tutte le cose. L'altra immagine eraclitea era il Fuoco, inteso come *Logos*, legge del ciclico formarsi e perire dei mondi, di *Polemos*, la sethiana guerra, principio di tutte le cose, del coincidere degli opposti. La mitica Fenice simboleggia sia lo scorrere delle acque, che il divampare del fuoco. Voleva la tradizione che la Fenice apparisse nel tempio di Eliopoli dopo lunghi intervalli. La maggior parte degli autori dell'antichità, che ci ha tramandato questa tradizione, parla di intervalli di cinquecento anni. Tacito ci dice che alcuni, invece, sostenevano che la comparsa della Fenice

avvenisse ogni 1461 anni, in concomitanza con il grande anno sotiaco, quando il primo giorno dell'anno vago, il levare eliaco di Sirio-Sothis, e l'inizio dell'anno solare coincidevano[67]. Riguardo i colori della Fenice, Plinio (I secolo a.C.), nella sua *Naturalis Historia* (X 2, 3-5), sostiene che la Fenice, della stessa grandezza di un'aquila, presentasse un bagliore d'oro intorno al collo, mentre il resto del corpo fosse di colore porpora, con penne rosate che spiccano sulla coda cerulea, con ciuffi sulla gola e il capo ornato da una punta di piume. Plinio ricorda poi come il senatore Manilio, erudito autodidatta dell'epoca sillana, avesse riferito che nessuno l'aveva mai vista mangiare e che vivesse 540 anni. Dopo di che, invecchiando, essa costruiva un nido con rami di cannella e incenso, riempiendolo di piante profumate e in esso trovando la morte. Nella versione di Plinio, che si avvale della testimonianza di Manilio, la Fenice non viene divorata dalle fiamme, che essa stessa produce, risorgendo poi dalle sue ceneri. Plinio dice invece che dalle ossa e dalle viscere dell'uccello nasce una sorta di larva, che diventa un pulcino, il quale, dopo aver celebrato i funerali dell'esemplare precedente, porta il nido nella città del Sole, vicino Pancaia, isola immaginaria e favolosa per i latini, produttrice di incenso e aromi, che corrisponde a Eliopoli. Qui lo depone sull'altare della divinità[68]. L'uccello della Fenice di Plinio appare in grado, alla pari di Osiride, di dare la vita da morto.

Qualche secolo prima di Plinio, Erodoto (IV secolo a.C.), nelle *Historiae* (II, 73), aveva sostenuto, precisando di non aver mai visto, se non dipinta, la Fenice, uccello simile all'aquila, che essa avesse le piume in parte rosse e in parte dorate. La Fenice, dice lo storico greco, compare ogni 500 anni, precisamente quando muore il padre, secondo quello che credono gli abitanti di Eliopoli. Quanto questo uccello sacro compirebbe, secondo gli eliopolitani, ha per Erodoto dell'incredibile: "partendo dall'Arabia trasporterebbe nel santuario di Helios il corpo del padre avvolto nella mirra e lo seppellirebbe in quel santuario. Così avverrebbe il trasporto: innanzitutto foggia un uovo di mirra, grande quanto è in grado di portare e poi prova a volare con questo carico; compiuta la prova, svuota l'uovo per mettervi dentro il padre e con altra mirra ricopre il foro aperto nell'uovo per introdurvi il padre (quest'ultimo, posto all'interno dell'uovo, ne ripristina il peso originario); e dopo averlo così avvolto nella mirra, lo trasporta in Egitto nel santuario di Helios"[69]. Ancora una volta torna

l'immagine dell'uovo, che non può non richiamare alla nostra mente quella dell'uovo primordiale di Atum, o della pallottola dello scarabeo. Qui, però, ci viene svelato cosa quest'uovo contenga: il corpo del padre, il vecchio mondo, quei resti da cui la nuova Fenice è sorta, al compiersi del ciclo di esistenza dell'esemplare precedente. La Fenice appariva a Eliopoli trasportando il suo uovo di mirra, e solo i sacerdoti contemplavano il suo maestoso ingresso nel tempio del Sole, fino all'altare, dove l'uccello deponeva l'uovo. Un'eco di questa meraviglia è nelle cattedrali, nei raggi di sole che attraversano i rosoni istoriati, spingendosi fino all'altare con un suggestivo gioco di luci. E così nella splendida cattedrale di Bari, nel primo giorno d'estate, al solstizio, alle 17,10 in punto, la luce filtra dal rosone e si proietta sul mosaico che si trova ai piedi dell'altare. La stessa cosa doveva accadere a Eliopoli, durante il solstizio d'estate, in cui i colori che si proiettavano sull'altare del tempio dovevano oscillare normalmente tra il verde e il blu, e in via assolutamente eccezionale, ogni 500 anni per i più, o durante l'anno sotiaco secondo Tacito, o quando comunque i sacerdoti attestavano l'apparizione della Fenice, dovevano essere porpora con riflessi dorati e con una coda di luce cerulea, screziata di rosa[70]. Lo straordinario viaggio dell'uccello sacro rappresentava la sua iniziazione, l'inizio della sua nuova esistenza, il cui ciclo si sarebbe concluso con la morte e dalla morte la nuova vita. La Fenice è stata a giusta ragione assimilata al Cristo, che nascendo riceve in dono dai magi oro, incenso e appunto la mirra (Mt 2, 11), che all'interno dell'uovo accompagna la Fenice morta e che era utilizzata in Egitto per aromatizzare e conservare le mummie. La morte del Cristo appare necessaria nell'economia della salvezza cristiana ed è seguita dalla resurrezione del Cristo di gloria, che come la nuova Fenice inaugura un mondo rinnovato.

La simbologia della Fenice presenta straordinarie concordanze con quella dello scarabeo. Entrambi, infatti, si autoriproducono. Entrambi sono legati al sole nascente e alle due stelle di Sirio, il cui apparire era attestato all'interno del tempio di Eliopoli dai colori rosso, oro, azzurro e rosa, che si riflettevano sull'altare, e di Venere, la cui luce proiettava sull'altare del tempio i colori verde e blu. Lo scarabeo era raffigurato, come visto, con i colori rosso o blu-verde. Ma anche la Fenice, chiamata *Bennu*, simile a un airone per le sue gambe lunghe e dritte, e il collo lungo e tortuoso, era in stretta relazione con il pianeta Venere:

Invece si trova qualche volta messo il *Bennu* in relazione col pianeta Venere. Nelle tombe di Seti I e di Ramesse VI questo pianeta è chiamato *la stella della barca del Bennu-Osiride*. Questa barca presso gli Egiziani teneva luogo del carro, su cui i Greci facevano viaggiare il Sole. Il Bennu-Osiride non è altro che il Sole levante, e la stella che guida la sua barca è una immagine bene appropriata di Venere mattutina o di fosforo.[71]

Il tempio stesso di Eliopoli era chiamato il soggiorno del *Bennu*, rappresentante Ra, quale sole nascente. Alba chiamata Kepri, ma anche Amsu, divinità antichissima, che corrisponde nella sua forma arcaica ad Amon (Amun) di Tebe e a Ptah di Menphis, il quale, alla pari della Fenice morta, avvolta nell'uovo di mirra, era rappresentato fasciato in bende di mummia, ma con una mano disimpegnata e impugnante il simbolo del potere:

Io sono il dio Tum,
Solitario negli infiniti Spazi Cosmici.
Io sono il dio Ra
Che sorge all'Alba dei Tempi Primordiali,
Simile al dio Nu.
Io sono la Grande Divinità
Che si genera da sé stessa.
I misteriosi poteri dei miei Nomi
Creano le Celesti Gerarchie.
Io avanzo e gli dèi non vi si oppongono;
Poiché Io sono lo Ieri
Ed Io conosco il Domani.
L'aspro combattimento che coinvolge gli dèi,
Opponendoli gli uni agli altri,
Si svolge conformemente ai miei voleri.
Io conosco il misterioso Nome
Della Grande Divinità che è in Cielo;
Io sono la Grande Fenice di Eliopolis;
Io sono il Custode del Libro del Destino
Ove è registrato tutto ciò che fu
E tutto ciò che sarà.
Io sono il dio Amsu nel momento del suo apparire;
E le due piume della dea Giustizia e Verità
Ornano il mio capo.[72]

La Fenice e lo scarabeo, infine, presentano un duplice aspetto: setiano e isiaco, distruttivo e rigenerativo, una *pars destruens* e una *pars costruens*, un *solve et coagula*. Qualcosa di analogo all'androgino Baphomet dei templari e dei massoni. Per la magia praticata da Aleister Crowley, il simbolo della Fenice racchiude "il vero significato del Thelema come

formula magica dell'attuale Eone di Horus, annunciato da Aiwaz nel 1904"[73]. La Fenice, simile come visto a un airone, meglio ancora all'ibis, veicolo di Toth, dio lunare della magia, della Scrittura e della Parola, uccello che agli egizi avrebbe insegnato l'uso del clistere, praticandolo l'animale su stesso, attraverso il suo lungo becco, è l'emblema speciale dell'XI grado dell'O.T.O. (*Ordo Templi Orientis*). In quel grado, vertice della piramide iniziatica dell'Ordine, praticato da Crowley, ma attualmente inattivo, la formula particolare evoca il dio celato, Set, Shaitan, Satana, abitatore di Sirio, e viene praticata la magia omosessuale, in cui il seme entra in contatto con le feci, similmente a quanto accade, secondo gli antichi, per lo scarabeo. È nel numero XI che avviene la resurrezione e la rigenerazione. Per comprendere questo si può fare riferimento all'albero cabalistico e alle due sephiroth, poste rispettivamente all'inizio e alla fine dell'abero, Kether, la prima sephirah, la Luce Suprema, e Malkut, l'Uovo, la decima.

> Il numero di Malkuth è 10, il Pilastro e l'Uovo; il numero di Kether, la Luce Suprema, è Uno, o Unità. Malkuth e Kether, congiunti, assommano a 11, il numero della Magia e del Verbo undecuplo che è fatto carne attraverso un processo di magia sessuale che gli yazidi già praticavano e gli arabi menzionano nei loro più antichi libri santi. Esiste un detto cabalistico – "Kether è in Malcuth e Malcuth è in Kether, ma in un altro modo" il cui significato va ricercato nei misteri dell'XI.[74]

Crowley studiò a lungo i *chakra*, i centri di energia che attraversano il corpo dell'uomo, scoprendo, attraverso la magia sessuale, alcuni misteriosi centri non descritti nei comuni testi sullo Yoga. Riportiamo una lettera del 1916, che Crowley scrisse ad un Fratello, il cui nome iniziatico era Keefra e la cui identità rimane sconosciuta. Questa lettera è contenuta nel testo citato, *Il risveglio della magia*, di Kenneth Grant, morto nel 2011, allievo di Crowley nello studio della magia e alla guida dell'O.T.O. pochi anni dopo la morte del maestro. Si tratta di una lettera che mostra chiaramente come Crowley avesse compreso il significato profondo dei colori – e a cosa essi rinviassero nel microcosmo, che è il corpo umano –, che abbiamo visto appartenere alla Fenice e allo scarabeo, e dunque a Sirio e Venere. In particolare, il terzo *chakra* individuato da Crowley nel maschio, collocato nel *glans penis*, presenta gli stessi colori della Fenice, mentre il medesimo *chakra* nella donna, collocato alla base del clitoride, presenta il colore verde-blu dello scarabeo, che abbiamo posto in relazione

con Venere. Vero è che Crowley non sembra conoscere il simbolo dello scarabeo, ma ciò non pregiudica assolutamente la sua capacità di penetrare nel mistero della magia sessuale, in particolare di quella omosessuale, attraverso il simbolo della Fenice. Scrive dunque Crowley a Keefra:

> Mi hanno molto interessato le vostre osservazioni sui tre *chakra* inferiori, e dopo che ve ne siete andato, ho trascorso qualche tempo indagando sul problema. Sembra che una particolare serie di *nadi* (nervi) alimenti il loro Muladhara come se avesse tre radici. L'origine di queste radici sta nei tre centri menzionati. Ma non si tratta di loti dello stesso ordine dei Sacri Sette, poiché non sono protetti da una colonna vertebrale e non fanno parte di questo simbolismo. Il rapporto che vi è tra questi ed i Sette è simile a quello esistente fra gli invertebrati e i vertebrati nel regno animale e tra i funghi e i fiori nel regno vegetale. Il loto anale ha otto petali, è rosso cupo, tendente al rosso papavero se eccitato; il centro è di un ricco marrone dorato tendente al rembrandt. Questo loto contiene un certo mistero dell'*Apana-vayu* (melodie vitali). Il loto prostatico è simile ad un crisolito, estremamente translucido e limpido. Il suo centro è bianco, trasparente come il cristallo. I petali sono numerosi, penso siano trentadue. Il terzo loto sta nel *glans penis*, vicino alla base e alla superficie inferiore, sulla linea mediana. Inizialmente è di un rosso porpora vivace con una tonalità lilla che va trasformandosi in raggi ultravioletti. Il centro è d'oro come il sole e da esso emanano lampi alternativamente scarlatti e azzurri. Dentro questo centro d'oro vi è una macchia scura di raggi infrarossi. Per la sua intensità è estremamente difficile concentrarsi su questa macchia (strana parola che esprime bene il fatto). Non ho tuttavia il tempo di entrare in particolari. Non credo vi sia alcun pericolo nel vivificare questi tre loti se si sono in precedenza risvegliati i centri superiori e specialmente se la Kundalini è stata abituata a bagnarsi quotidianamente nello Svadisthana Chakra. Non è tuttavia il caso di cominciare il lavoro con essi, anzi, in realtà, come vi ho detto, penso sia meglio cominciare con l'Anahata soltanto, anche se in questo modo è più difficile risvegliare la Kundalini.
>
> P.S. Anche nella femmina della specie umana esistono questi tre loti, ma in forma diversa. Il loto anale è eguale a quello del maschio, ma più piccolo e meno brillante. Il secondo *chakra* è situato tra l'uretra e la *cervix uteri*. È un largo loto con miriadi di petali, diffuso e cavoliforme. Il suo colore è un grigio neutro, ma durante la gravidanza diventa arancione vivo e simile a un fiore; è estremamente sensibile e assorbente e costituisce il maggior pericolo per la donna. Influenze estranee lo invadono facilmente causando isterismo ed ossessione. Durante le mestruazioni, in particolare, è soffuso di strisce rosse e brune e appare come corroso. Il terzo loto è alla base del clitoride. È piccolo ed estremamente brillante. I petali sono quarantanove in sette file di sette. Il colore di base è verde oliva intenso, talvolta tendente allo smeraldo. Le foglie hanno venature di blu marino vivo. Il centro è rosa cremisi con pistilli dorati su di uno stelo morbido e di colore bianco indistinto. Le foglie sono bordate di perlato e di porpora.[75]

Un cenno, in questo contesto, merita il fenomeno della prostituzione sacra o ierodulia, femminile e maschile, in particolare quella maschile. Esso è attestato pressoché in tutte le culture del mondo antico. Nel condannarlo, la Bibbia stessa ne testimonia la sua grande diffusione nel Medio Oriente e mira a impedirne la pratica presso gli ebrei, che evidentemente non la disdegnavano. È scritto a tal proposito in

Deuteronomio 23, 18-19: “Non vi sarà alcuna donna dedita alla prostituzione sacra tra le figlie d’Israele, né vi sarà alcun uomo dedito alla prostituzione sacra tra i figli d’Israele. Non porterai nella casa del Signore tuo Dio il dono di una prostituta né il salario di un cane, qualunque voto tu abbia fatto, poiché tutti e due sono abominio per il Signore tuo Dio”[76]. La Bibbia definisce lo ierodulo “cane”. L’utilizzo di un simile termine è connotato, secondo gli studiosi, di una valenza spregiativa. In realtà, esso potrebbe far riferimento a delle precise figure di operatori del sacro, legate a Seth e a Sirio, la Stella del Cane. Gli ieroduli dunque potrebbero essere stati i “cani di Seth” o i “cani di Sirio”, figli del Dio o della Stella, alla pari di Anubi dalla testa appunto di canide. Abbiamo avuto modo di evidenziare come in Egitto fosse presente un gruppo sacerdotale, il cui gran sacerdote indossava una maschera a forma di scarabeo. Non è escluso che questi sacerdoti mantenessero il celibato e praticassero riti che prevedevano rapporti omosessuali, cosa presente d’altra parte, in Asia, nel mondo greco e latino, tra gli stessi satiri, consacrati al culto di Dioniso. Qualcosa di analogo era ben presente presso i Maya, che con l’Egitto, la Grecia, Roma, ma anche gli etruschi, condividevano, nonostante l’impossibilità di ogni contatto, culti religiosi, caratterizzati da un evidente simbolismo fallico, di cui gli obelischi egiziani ancora oggi esistenti sono una chiara testimonianza. Anche presso gli Aztechi ritroviamo sacerdoti e divinità, che praticavano rapporti omosessuali. È il caso del dio Xochipilli. Presso gli Incas, gli adolescenti, vestiti in abiti femminili, avevano rapporti sessuali con i capi e i maggiorenti del popolo[77]. La prostituzione sacra era consumata all’interno di precisi riti, il cui obbiettivo era quello di risvegliare capacità intuitive e di rigenerazione, di cui la Kundalini è uno dei simboli più pregnanti. Crowley aveva compreso che, consumato con uno ierodulo, questo tipo di rito assumeva un significato e una potenza diversi da quelli del rito consumato con una irodula. I colori che egli ritrovava nei *chakra* segreti, di cui dà conto nella lettera riportata, ci dicono che si entra in contatto con energie diverse nei due riti: una di esse riconduce in qualche modo al pianeta Venere, l’altra alla stella Sirio.

Un caso singolare è rappresentato da una misteriosa popolazione del Kurdistan, gli Yazidi, presso i quali sembra vengano praticati riti orgiastici, che comprendono rapporti anche omosessuali. È, tuttavia,

pressoché impossibile fornire di tali presunte pratiche prove oggettive, che non siano testimonianze, di uomini che, lungo i secoli passati, sono entrati in contatto con questo popolo, ma appartenenti a contesti culturali e religiosi diversi, spesso spregiatori della religione e della cultura yazidiche. Oggetto di adorazione degli Yazidi è l'Angelo Pavone. E a ben guardare il Pavone, che raffigura l'Angelo caduto, non può non richiamare alla nostra mente la Fenice.

Cfr. Diodoro Siculo, *Biblioteca storica*, vol. 1, libri I-III, a cura di Giuseppe Cordiano e Marta Zorat, BUR, Milano 2004.

Cfr. per quanto qui riportato sulla Fenice, Giovanni Virginio Schiapparelli, *Scritti sulla storia della astronomia antica*. *Parte prima – Scritti inediti*, Tomo secondo, Nicola Zanichelli, Bologna 1926, pp. 230 ss. Il testo è stato ripubblicato dalla casa editrice Mimesis, Milano, nel 1998.

Cfr Gaio Plinio Secondo, *Storia Naturale*, vol. II, Libro X, 2, 3-5, traduzioni e note di Alberto Borghini, Elena Giannarelli, Arnaldo Marcone, Giuliano Ranucci, Giulio Einaudi, Torino 1983, pp. 413-415.

Erodoto, *Le storie*, vol. I, Libro II, 73, 1-4, a cura di Aristide Colonna e Fiorenza Bevilacqua, UTET, Torino 1996, pp. 357-359.

Scrive Schiaparelli: "Anzitutto l'equivalenza del periodo della Fenice coll'anno Sotiaco non è sostenuta da sufficienti autorità. Tacito (*Ann*. VI, 28) è il solo che ne parla; ed anch'egli dubitativamente dicendo: *De numero annorum varia traduntur. Maxime vulgatum quingentorum spatium: sunt qui asseverent mille quadringentus sexaginta unum interici*. Numerosi invece sono gli scrittori che assegnano la durata di 500 anni. Gli stessi scrittori egiziani erano fra loro in completa discordanza. Horapollo di Nilopoli, che scrisse in idioma egizio una spiegazione dei geroglifici, e doveva esser molto versato nelle scienze sacerdotali, si tiene al dato comune di 500 anni. Nonno Panopolita nel suo gran poema delle *Dionisiache* assegna 1000 anni; Cheremone di Naucrati, jerogrammate e bibliotecario del tempio di Serapide in Alessandria, il quale specialissimamente si era occupato delle antichità sacre dell'Egitto e aveva scritto su queste un'opera assai pregiata, assegnava 7006 anni. Sembra dunque che i più dotti fra gli Egiziani stessi non sapessero la vera durata del periodo; se pur periodo vi era. A dubitare di ciò ci conduce un passo di Eliano secondo cui l'epoca del ritorno della Fenice era in Egitto argomento di grandi dispute; gli uni lo aspettavano ad un tempo e gli altri ad un altro, e la Fenice finiva per comparire improvviso nel tempio di Eliopoli, quando meno la si aspettava. L'apparizione si dava come avvenuta nel tempio di Eliopoli, *presenti i soli sacerdoti*; l'annunzio che questi ne davano al popolo era seguito da grandi feste. Quali motivi determinassero i sacerdoti a tali annunzi piuttosto oggi che domani, nessuno l'ha mai saputo" (cit., p. 231).

Ivi, p. 233.

Gregorio Kolpaktchy – Donato Piantanida, *Il Libro dei morti degli antichi egiziani*, cap. XVII, cit., pp. 69-70. Su Amsu confronta nota 5, p. 70

Kenneth Grant, *Il risveglio della magia*, tr. it. Maria Chiara Celletti, Astrolabio-Ubaldini, Roma 1973, p. 19.

Ivi, p. 67.

Ivi, pp. 67-68.

La traduzione delle citazioni bibliche è quella contenuta in *La Bibbia di Gerusalemme*, Dehoniane, Bologna 1974 (I edizione).

Sulla prostituzione sacra, in particolare su quella degli ieroduli, a carattere omosessuale, si può consultare il testo di Stephen O. Murray, *Homosexualities*, The University of Chicago Press, Chicago 2000.

VII
GLI ADORATORI DEL DIAVOLO: IL MISTERO DEGLI YAZIDI

O Signore, tu sei il Dio del viaggio,
Signore della luna e della tenebra,
Signore del sole e della luce,
Signore del trono sublime,
Sei il Dio della benedizione.
O Signore, nessuno sa come sei.

(Preghiera yazidica)

Nel nordovest dell'Iraq, ai confini con Turchia e Siria, si estende un'area, che va da Mosul, l'antica Ninive, attraversata dal Tigri, fino alla piccola città di Sinjar, a circa duecento chilometri di distanza, la stessa città che fu in epoca romana Singara, importante fortezza legionaria, al confine con l'Impero persiano e teatro di numerose guerre tra i due imperi. Le due città fanno parte di quel vasto altopiano del Kurdistan, regione geografica che solo a seguito dei recenti sconvolgimenti politici e bellici di quelle zone, e limitatamente ai versanti iracheno e siriano, sta ottenendo il riconoscimento di una sempre più marcata autonomia, con un

governatorato in Iraq, che ha per propria capitale Erbil. Sulla catena del Jebel Sinjār, che si spinge fino in Siria, sovrastando la pianura della Jazīra, fecondata dal Tigri e dall'Eufrate, i peshmerga combattono l'autoproclamatosi Stato Islamico, l'ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*) e si combattono tra di loro, profondamente lacerati in diverse fazioni per questioni ideologiche e religiose, ma soprattutto di interessi strategici politici ed economici. Schierati sui diversi fronti interni delle forze anti ISIS, e pertanto, vittime spesso di guerre fratricide, oltre che di genocidi, perpetrati dallo Stato Islamico, che li considera apostati, sono gli Yazidi, gli adoratori dell'Angelo Pavone, l'Angelo caduto, il Diavolo per i musulmani e per i cristiani.

Quella degli Yazidi è la storia di un popolo, scelto, se non generato, da un Dio, "minore" per così dire, l'Angelo Pavone, fra tutti gli altri popoli, e recante l'enorme peso di una simile appartenenza, che lo separa dal resto dell'umanità e in qualche modo lo marchia per sempre, rendendolo oggetto di infamia, di disprezzo e di odio. Perseguitati fin dal loro apparire sullo scenario della storia, di essi si parla espressamente a partire dal XIV secolo dell'era volgare. Per avere un'idea di cosa gli Yazidi rappresentino nel mondo mediorientale, potremmo fare riferimento al caso dei Cagots, quell'altrettanto misterioso popolo, di cui si perderanno le tracce soltanto nel XIX secolo, e di cui le prime notizie certe si hanno anche in questo caso nel XIV secolo, insediatosi nei Pirenei, sia sul versante spagnolo che su quello francese, nella provincia del Béarn, in Navarra, nella regione del Paese basco, nelle Asturie, in Guienna e in Guascogna[78]. Per secoli i Cagots, *races maudites*, razza maledetta, sono stati gli appestati, i figli di Caino, se non di Lucifero, costretti a portare quale segno di riconoscimento, cucito sulle vesti, una zampa d'oca o di anatra di colore rosso, seppelliti fuori dai cimiteri. E il colore rosso è anche il colore degli Yazidi e del loro Angelo Pavone. Rosso come il fuoco, come l'ocra dello Jebel Sinjār o dell'altopiano della Meseta. E se i Cagots sembrano, quasi sicuramente, essere stati il frutto del mescolarsi dei reietti dell'Occidente cristiano, Visigoti sconfitti dai Franchi, musulmani sfuggiti agli orrori della *reconquista*, ebrei, catari, gitani, vagabondi, figli cadetti ecc., impresa più ardua è stabilire da dove gli Yazidi provengano.

Certo è che essi abitano lungo quelle stesse vie che furono attraversate dai Sabei, dediti alla magia e all'alchimia, adoratori delle stelle, del sole e

della luna, e per i quali i sette pianeti, conosciuti nel mondo antico, sono divinità. Dei Sabei fa menzione lo stesso Corano, collocandoli sul medesimo piano degli Ebrei e dei Cristiani, e considerandoli credenti e virtuosi, e Maimonide ne *La guida dei perplessi*. Ma in quest'opera, i Sabei vengono presentati come idolatri, adoratori, in particolare, del Sole. Secondo Maimonide, presso i Sabei sarebbe cresciuto Abramo, che tuttavia sarebbe stato perseguitato e scacciato da quel popolo a causa della sua opposizione all'idolatria[79]. Con i Sabei, gli Yazidi condividono l'oscurità delle loro origini e la segretezza delle loro dottrine e delle loro pratiche. A differenza di quelli, però, non sono adoratori degli astri. Ma non solo di Sabei si deve parlare in quelle terre, importante crocevia di commerci, e soprattutto di vivaci scambi culturali e confronto e scontro religioso, ove sorgono città quali Harran e a circa cinquanta chilometri, Şanliurfa, l'antica Edessa, che era posta sul confine tra l'Impero romano e quello persiano, capitale del regno di Osroene, dove sarebbe fiorita una "scuola" fatta risalire all'apostolo Tommaso, all'interno della quale vennero composti fondamentali testi gnostici, che da quell'apostolo prendono il nome[80]. In quelle terre germogliarono e attecchirono sette gnostiche del tipo dei Mandei, i Cristiani di San Giovanni, il Battista, forse derivanti dalla setta dei Nazarei, se non dagli Esseni, e unica setta gnostica ancora esistente in Iran soprattutto. Mentre già dal I secolo una parte dei Mandei, fuggiti dalla Palestina a seguito della persecuzione dei romani, si era insediata ad Harran, in Turchia. E forse sono proprio Mandei quegli uomini che l'autore cristiano Abú-Jusúf Abshaa' al-Quathíí vuole si siano spacciati per Sabei, al fine di sfuggire alla persecuzione del califfo abbaside al-Ma'mún nell'830, ricordando al califfo, pronto a far scorrere il sangue di possibili infedeli e idolatri, le *sure* del Corano, in cui il Profeta impone ai suoi seguaci il rispetto per i Sabei, senza specificare chi essi realmente fossero[81]. Echi del dualismo iranico, tipico del mandeismo, si ritrovano nello yazidismo, dove sono anche indubbie le ascendenze dello Zoroastrismo o Mazdeismo Zoroastriano, e del Manicheismo, in particolare forse del Barburianesimo, come ha dimostrato uno dei principali studiosi degli Yazidi, l'assirologo e storico delle religioni Giuseppe Furlani (1885-1962)[82]. Tra le sette musulmane con cui gli Yazidi presentano affinità, quelle degli Ismaeliti e dei Drusi, ma soprattutto dei Sufi.

Il termine “Yazidi” costituisce un enigma per gli studiosi. Falsa per Furlani è la derivazione del nome dal califfo omayyade Yazīd I (680-683). Più probabile appare, invece, la possibile connessione con la parola persiana *yazdān*, che significa Dio. In effetti, gli Yazidi parlano il curdo, dialetto ario, ricco di parole persiane, e chiamano se stessi *Ezidi* o *Izidi*, ma anche *Dawāsin*. In più, lo yazidismo, in particolare la sua angelologia e demonologia, presenta straordinarie affinità con la religione persiana, presso la quale troviamo una classe di esseri semidivini: appunto gli *yazada* dell’avestico e gli *ized* in neopersiano. Si tratta di angeli, che fanno da intermediari tra Dio e l’uomo e si dividono in spiriti celesti e terrestri.

> Il capo di quelli è Ādar, il fuoco, concepito come figlio di Ahuramazda. Egli è il prossimo alleato dell’uomo nella lotta contro i demoni e i fattucchieri; il capo degli *ized* terrestri è Zarathustra. Questi spiriti sono i geni protettori del sole, della luna, delle stelle e del fuoco. Essi sono angeli subordinati alla eptade arcangelica di Ahura, cioè agli Ameša Spenta, “santi immortali”, il primo dei quali è Vohu Manō, il “Buon Pensiero”, il cui uccello sacro è il gallo.[83]

Se l’etimologia che vuole la derivazione di Yazidi da Yazid I, califfo omayyade, figlio di Mu‘awiyah, che regnò a Damasco dal 60 al 64 dell’egira, è insostenibile, a Yazid si deve, secondo quanto vogliono gli stessi Yazidi, la ricostituzione della primitiva religione yazidica. Per fare ciò, Yazid lasciò l’Islam e abbracciò la religione che doveva, dicono gli Yazidi, portare il suo nome, e che sarebbe stata in seguito predicata in Siria da Seyẖ ‘Adī. Una religione che risalirebbe a un misterioso Sahīd ibn Garrah, figlio che Adamo procreò senza concorso di alcuna donna e che viene considerato il capostipite degli Yazidi. Il califfo Yazid sarebbe un’incarnazione di Melek Ṭā’ūs, l’Angelo Pavone, apparso in forma umana per guidare il suo popolo. E in quella forma umana, Melek Tā’ūs soggiornò a Damasco trecento anni, per poi tornare sulla terra incarnandosi in Seyẖ ‘Adī, il grande profeta dello yazidismo, il quale prese possesso del tempio cristiano a Lališ, luogo destinato a diventare santuario nazionale yazidico e dove si trova la tomba di ‘Adī, adorato quasi come un Dio. Ma Yazid tornerà a incarnarsi altre volte lungo il tempo degli uomini, giacché gli Yazidi credono nella metempsicosi. E tuttavia, Furlani nega ogni possibile legame tra ‘Adī e i suoi seguaci e gli Yazidi. Così come nega categoricamente che Melek Tā’ūs sia il Diavolo, anche se per i musulmani si tratta proprio di Iblīs, il Diavolo appunto, e

per i cristiani dell'angelo caduto, Lucifero. Ancora nell'Ottocento il padre domenicano Maurizio Garzoni, studioso di lingua curda e conoscitore degli Yazidi, li presenta quali adoratori del Diavolo, a cui Dio stesso avrebbe affidato il governo della terra, suo popolo, desiderosi di succhiare il sangue turco per raggiungere la beatitudine[84]. E per i turchi gli Yazidi sono gli 'Spegnitori di lampade', poiché durante le loro feste, essi spegnerebbero tutte le lampade e si lascerebbero andare ad orge ed atti abominevoli. fa la ricerca erecadl su qualsiasi cercatore e sc.arica lbri premium gra.tis

Chi è, dunque, Melek Tā'ūs, l'Angelo Pavone? I testi sacri degli Yazidi sono fondamentalmente due: il *Libro della rivelazione* e il *Libro nero*. Si tratta di due testi brevissimi. In realtà, le dottrine della religione degli Yazidi rimangono assolutamente segrete, trasmesse da bocca a orecchio soltanto a coloro che vengono iniziati, attraverso il loro battesimo, allo yazidismo, e per gradi, in una gerarchia che vede al vertice un emiro, che è il più anziano della famiglia principesca degli Yazidi e il cui titolo è "principe del pellegrinaggio". Dopo l'emiro, abbiamo tre altri gradi: lo *šeyḫ*, il *pīr* e il *faqīr*. Quest'ultimo corrisponde alla figura del monaco. La sua ordinazione dura quaranta giorni, durante i quali egli vive segregato, a digiuno dalla mattina fino al tramonto, con indosso soltanto una veste, un paio di calzoni di stoffa bianca e una corda di lana nera che tiene al collo e che viene lasciata scendere sul petto come una collana. Le dottrine e i riti degli Yazidi sono custoditi gelosamente al loro interno, non sono accettati convertiti, e il loro Dio appare geloso e vendicativo con chi tradisce il patto che egli ha siglato con il suo popolo, scegliendolo tra tutti gli altri. Agli Yazidi sono rigorosamente vietati i matrimoni con donne o uomini non appartenenti al loro stesso popolo. Essi non possono mangiare lattuga, il loro culto è estremamente sincretistico: "battesimo, *fractio panis*, visita a certe famose chiese cristiane, circoncisione, digiuno alla musulmana, danze sufiche, pellegrinaggi come quello di metà settembre alla tomba dello šaiḫ 'Adī ben Musāfir, *ṣŭfī* stimato anche dai sunniti e che sarebbe secondo loro giunto per evoluzione fino a uno stadio divino"[85].

Secondo i testi sacri, Melek Tā'ūs, tra i sette angeli, che gli Yazidi considerano le primordiali emanazioni di Dio, come luci da luce, è il primo, il principe. Nel suo studio sull'Islam, Alessandro Bausani sottolinea come per gli Yazidi, Melek Tā'ūs sia essenzialmente buono, pur

essendo caduto per orgoglio. L'Angelo Pavone, infatti, dopo la caduta pianse per settemila anni. E il suo pianto ininterrotto, raccolto in sette anfore, estinse le vampe dell'inferno[86]. Dio accolse il pentimento di Melek Tā'ūs e lo costituì principe di questo mondo, demandando a lui la conservazione di quanto egli aveva creato. Respingendo con forza l'identificazione dell'Angelo Pavone con il Diavolo, Furlani arriva a sostenere che, in realtà, Melek Tā'ūs è il Cristo degli Yazidi[87]. D'altra parte, il pavone, simbolo nell'antichità di eternità, rinnovamento e immortalità, la cui carne era considerata incorruttibile, appare spesso tra i simboli dell'arte paleocristiana accostato alla figura del Cristo[88]. È certo, a nostro avviso, che Melek Tā'ūs non sia il Diavolo o Satana, almeno nell'accezione che queste parole hanno assunto nel corso di secoli di Cristianesimo, soprattutto a seguito dell'influenza dei primi Padri della Chiesa. Agli Yazidi è assolutamente vietato pronunciare il nome Satana, *Shayṭān*, ma anche *Mal'ūn*, Diavolo, e tutti i possibili derivati da questi nomi. Non pronunciano neppure il nome di Giorgio, perché questo santo uccise il drago. E tuttavia, come dimostra Henry Ansgar Kelly in uno studio straordinario sulla figura di Satana nelle Scritture e nella tradizione, intitolato *Satana, una biografia*, questi non è il nemico di Dio. Già nel Libro di Giobbe, Satana appare chiaramente come una sorta di funzionario celeste a cui è demandato da Dio stesso l'incarico di governare il mondo, e in particolare, di esaminare e mettere alla prova gli uomini[89]. Kelly non menziona il caso degli Yazidi, ma appare evidente che molta della tradizione ripercorsa dallo studioso al fine di riscrivere una biografia di Satana, e che va, in particolare, dal Primo e Secondo Testamento agli Apocrifi e ai Rotoli del Mar Morto, trovi nello Yazidismo una singolare, quanto degna di nota, sopravvivenza.

In italiano si può confrontare la ricostruzione della storia dei Cagots ad opera di Enrica Perucchietti e Paolo Battistel, *I figli di Lucifero. Il segreto perduto della stirpe dei Cagots*, L'Età dell'Aquario, Torino 2015.

Maimonide, *La guida dei perplessi*, cap. XXIX, a cura di Mario Zonta, UTET, Torino 2005, pp. 618 ss.

Si tratta di due testi ritrovati a Nag Hammadi, il *Vangelo di Tommaso* e il *Libro dell'atleta Tommaso*, che alla "scuola di Tommaso" vengono ricondotti, e di altri due testi molto popolari del primo cristianesimo: gli *Atti di Tommaso* e il *Vangelo di Tommaso dell'infanzia*. Cfr. Nicola Denzey Lewis, *I manoscritti di Nag Hammadi. Una biblioteca gnostica del IV secolo*, cit., p. 96.

Cfr. *Il Corano*, II, 62, V, 68, XXII, 17, a cura di Alessandro Bausani, Rizzoli, Milano 1988 (I ed). L'episodio di Harran è riportato da Tobias Churton in *Le origini esoteriche della Massoneria. Rosacroce, alchimisti e primi massoni*, tr. it. Paolina Baruchello e Angela di Simio, Newton Compton, Roma 2004, p.39.

Cfr. Giuseppe Furlani, *Gli adoratori del pavone. I Yezidi: i testi sacri di una religione perseguitata*, Jouvence, Milano 2016.

Ivi, p. 82. Furlani sottolinea come l'Angelo Pavone degli Yazidi spesso venga rappresentato in una forma che somiglia più a quella del gallo che del pavone.

La testimonianza del padre Garzoni è riportata dallo stesso Furlani nell'opera citata, pp. 63-72.

Alessandro Bausani, *Islam*, Garzanti, Milano 1999, p. 129-130.

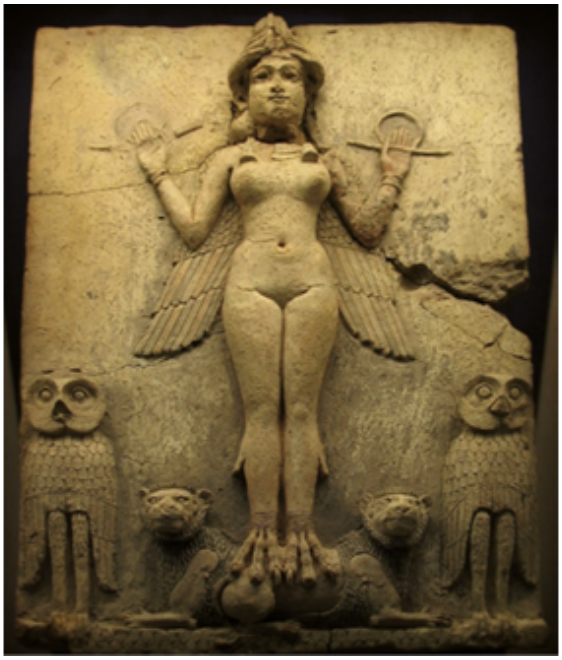
Ibidem, p. 129.

Giuseppe Furlani, *Gli adoratori del pavone*..., cit., p. 79.

Cfr. Gerhart B. Ladner, *Il simbolismo paleocristiano. Dio, cosmo, uomo*, tr. it. Livia Giordano, Martina Ingendaay, Valentina Morana, Erika Tonso, revisione di Serenella Castri, Jaca Book, Milano 2008, p. 164.

Henry Ansgar Kelley, *Satana, una biografia*, a cura di Massimo Scorsone, UTET, Lavis (Tn) 2007.

VIII
LA DISCESA DI IŠTAR AGLI INFERI



Io sono tutto ciò che è stato, che è, ciò che sarà; e nessun mortale mai scoperse il mio peplo.

Plutarco, *Iside e Osiride*, I, 9c

Il mito della discesa agli inferi di Ištar, dea babilonese e assira dell'amore, dei parti e delle nascite, signora delle genti, l'Iside egizia, la sumera Inanna, ierodula celeste, che scende agli inferi, muore per tre giorni e risorge ad opera di un *kurgarra* e di un *galatur*, che Enki crea dalla sporcizia della sua unghia, è giunto a noi in tre redazioni o versioni, tutte mutile. Quella che meglio si è conservata è la redazione di Ninive, neoassira, che può essere facilmente integrata col sussidio di quella di Aššur e col suo testo stesso[90]. Abbiamo scelto questo racconto perché esso rappresenta, come sottolinea Furlani, una delle narrazioni più antiche di catabasi *ad inferos* di dèi o di uomini. E tra queste catabasi dal "grande sopra" al "grande sotto", ripercorrendo la narrazione della discesa di Ištar, non possono non venirci in mente, con tutti i distinguo del caso, figure di divinità come Dioniso, sceso agli inferi alla ricerca della madre Semele;

Proserpina, in una variante particolare rispetto a Ištar, ma che periodicamente, come la dea babilonese, scende agli inferi e risale sulla terra, determinando l'alternarsi delle stagioni; Afrodite, che si reca negli inferi per liberare Adone; Prometeo, che ruba il fuoco degli dèi e scende sulla terra a donarlo agli uomini, incorrendo nell'ira di Zeus; il Cristo, che, dopo la morte in croce e prima di risorgere, scende agli inferi, dove è condannato e rinchiuso Lucifero, l'angelo caduto per la sua protervia. E tra gli uomini, figure spesso leggendarie, quali Orfeo, che con la sua lira si spinge nel regno di Ade per riportare sulla terra la sua amata Euridice; Enea, il quale, impadronitosi di un ramo d'oro all'ingresso dell'Ade, che gli consentirà di tornare sulla terra, scende negli inferi per parlare ancora una volta con l'ombra del padre, Anchise; fino a Dante, che guidato da Virgilio, prima, e da Beatrice, poi, attraverserà i tre regni cristiani dell'oltretomba.

"Quando Ištār scende agli inferi la vegetazione e la fecondità cessano, ma rinascono quando la dea ritorna sulla terra in compagnia di Tamūz, suo amante, per liberare il quale dall'inferno era scesa sotto terra nel regno di Ereškigal"[91]. Anche se il mito, che ricordiamo è mutilo, non dice espressamente che la discesa agli inferi di Ištar ha come scopo quello di liberare Tamūz, lo stesso parallelo col mito di Afrodite e Adone, il più diretto, nonché il carattere fondamentalmente naturistico del racconto, che è una celebrazione della periodica morte e rinascita della natura, ci induce a sostenere che Ištar sia mossa, nell'attraversare gli inferi, dall'amore e dal desiderio di rivedere il suo amante, di recuperarne almeno, come Iside con il fratello e sposo Osiride, il seme, da cui germogli la vita e che giace sotterra. La *Discesa* di Ištar rappresenta inoltre il viaggio della vita dell'uomo, e in particolare, il suo cammino iniziatico, inteso come una reintegrazione progressiva nelle sue originarie prerogative e facoltà, perse con la caduta in questa vita terrena. Cammino irto di prove mortali, ma che vengono superate attraverso l'amore e nella misura in cui si diventi capaci di generare il Figlio, il Verbo dell'*incipit* del vangelo di Giovanni, l'Horus egizio. Si tratta di generare l'uomo nuovo, che risalga, come Ištar, dal "grande sotto" al "grande sopra", rivestendosi di tutto quello di cui si era stati spogliati nella discesa.

I primi versi della *Discesa* si aprono sulla terra senza ritorno, Ereškigal, l'inferno babilonese. Qui la figlia di Sin, dio della luna, che aveva anche

generato, insieme a Ningal, Šamaš, il dio del sole, è intenzionata a recarsi. Quanto si anticipa di Ereškigal-Irkalla serve a indurre nel lettore o in chi avesse ascoltato i versi un sacro terrore e il senso dell'estrema pericolosità dell'impresa: "Si propose la figlia di Sin [di andare] / nella casa delle tenebre, sede di Irkalla, / nella casa, dalla quale non esce colui che vi entra, / per la strada dalla quale non ha ritorno l'andata, / nella casa nella quale chi vi entra è privo di luce, / là dove polvere è il loro nutrimento, il loro cibo è fango, / luce non vedono, in oscurità siedono, / sono vestiti come gli uccelli coll'abito di ali, / sopra i battenti e sul chiavistello è distesa polvere" (vv. 3-11).

Ištar, però, non teme. I suoi poteri sono immensi. Ella sa che, qualora avesse voluto, avrebbe potuto abbattere le porte dell'Irkalla, e da lì avrebbe potuto far risalire sulla terra dei vivi i morti e dare loro in pasto i viventi. E tuttavia, Ištar non è intenzionata a sconvolgere l'ordine delle cose. Ella vuole scendere negli inferi. E a tale scopo si presenta alla porta della terra senza ritorno e si rivolge altera al portiere della porta, rivelando quale sia il tono con cui ci si deve rivolgere agli abitanti dell'inferno: "Eh, portiere, apri la tua porta, / apri la tua porta, voglio entrare! / Se non apri la porta ed io non entro / abbatterò il battente, il chiavistello spezzerò, / abbatterò gli stipiti, atterrerò i battenti, / farò salire i morti, che mangeranno i vivi, / più numerosi dei vivi saranno i morti" (vv. 14-20).

Il portiere, intimorito dal tono della dea, le chiede di non abbattere la porta e di attendere che egli la possa annunciare alla regina degli inferi Ereškigal, sorella di Ištar. E così si affretta a fare: annuncia alla Signora della grande terra degli inferi l'arrivo della sorella, di "colei che celebra grandi feste gioiose e sommuove l'oceano davanti ad Ea" (v. 27), Signore delle acque. Ereškigal ne rimane profondamente turbata: cosa voleva da lei e dal suo regno la sorella? Come rifiutarsi di riceverla e correre il rischio che ella turbasse l'ordine delle cose, come pure aveva minacciato, e lei si ritrovasse senza il suo regno, senza più gli Annunaki, i giudici del mondo sotterraneo, e tutti gli abitanti dell'inferno? Avrebbe ricevuto Ištar, a condizione però che ella venisse introdotta al suo cospetto secondo gli ordinamenti antichi, e cioè spogliata di tutto, dei suoi privilegi, delle sue prerogative e dei suoi poteri di dea, come qualsiasi altra anima che entri nell'inferno, nel luogo dove non vi è più libertà alcuna.

> Ereškigal quando udì questo, / come un tamarisco reciso divenne pallida la sua faccia, / come una canna *kuninu* tagliata divennero nere le sue labbra. / Che cosa ha indotto il suo cuore (a venire) da me? Che cosa ha diretto il suo animo contro me? / Questa, (che cosa vuole)? Io voglio (continuare a) bere acqua cogli Annunaki, / quale cibo mangiare fango, quale bevanda inebriante bere acqua sporca, / piangere sopra gli uomini che hanno abbandonato le loro mogli, / piangere sopra le donne che dal seno dei loro mariti sono state strappate, / sopra il bambino debole piangere che è stato falciato prima dei suoi giorni. / Va, portiere, aprile la tua porta, / trattala secondo gli ordinamenti antichi (vv. 28-38).

Il portiere si reca così ad aprire la porta a Ištar e a introdurla nella terra di Kutu, altro nome dell'inferno, città di Nergal, sposo di Ereškigal. La prima delle sette porte dell'inferno si apre e il portiere toglie dal capo della dea la grande corona. Ella, sorpresa, chiede allora il motivo per il quale le veniva tolta la corona e il portiere risponde che erano le condizioni stabilite dalla Signora di quella Terra per riceverla. Ma quel gioiello era simbolo della Conoscenza, l'ultimo grado di ogni illuminazione, il più alto, ed esserne privati, significava rinunciare alla Conoscenza per precipitare nell'Ignoranza. Tuttavia, Ištar, per amore, accetta di perdere la sua corona. Giunti alla seconda porta, il portiere la priva dei pendenti alle sue orecchie. E la dea ancora una volta chiede il motivo per il quale veniva privata dei pendenti. La risposta è sempre la stessa: così voleva Ereškigal. Ma quei pendenti erano il simbolo della capacità di porsi in ascolto dell'armonia del cosmo, delle sfere celesti, della vibrazione attraverso cui tutte le cose vengono create e si sostengono, cogliendone e dominandone così i principi e le leggi. E tuttavia, per amore, la dea rinuncia anche a questa facoltà. Alla terza porta, le vengono tolte le perline dal collo. Così voleva la Signora di quella Terra. E ciò significava che il ponte tra il "grande sopra" e il "grande sotto" per lei si chiudeva. E tuttavia, per amore, Ištar attraversa quel ponte, sul quale senza la sua collana di perle non sarebbe più ripassata. Alla quarta porta le vengono tolti gli ornamenti dal petto. E alla rituale domanda circa il motivo segue la rituale risposta, che rimanda a una volontà superiore. Ištar sa di dover bere quel calice amaro, di dover rinunciare alla sua natura divina, di non dover considerare un tesoro geloso la sua uguaglianza con gli dèi, e per amore, lascia che il suo cuore, da cuore di carne, diventi un cuore di pietra. Alla quinta porta, è la volta della cintura di pietre della procreazione, che le viene tolta dalla sua vita. Da quel momento, ella viene privata della capacità di generare il Logos, la

Parola era perduta, la dea dell'amore era divenuta sterile e il Deserto sarebbe cresciuto ovunque sulla terra dei viventi. Ma per amore Ištar si piega agli antichi ordinamenti degli inferi. Alla sesta porta, le vengono tolti gli anelli che portava alle mani e ai piedi, secondo l'ordine di Ereškigal. Su Ištar scendeva la maledizione e attraverso lei, quella maledizione scendeva su tutti i viventi. La Terra avrebbe prodotto spini e rovi. Con sofferenza e sudore si sarebbe ricevuto il cibo e il parto sarebbe stato nel dolore. Ovunque, la morte avrebbe ghermito gli abitanti della Terra dei viventi. Per amore, Ištar accetta di andare incontro a un simile destino. All'ultima porta, la settima, la dea viene completamente denudata. Per amore, la catabasi è compiuta: Ištar ha assunto la condizione di serva, accettando un destino di sofferenza, malattia e morte.

> Quando Ištār fu discesa nella terra senza ritorno, / Ereškigal la scorse e davanti ad essa si spaventò. / Ištār non prese consiglio, (ma subito) sopra di lei balzò. / Ereškigal aprì la sua bocca e parlò, / a Namtarū, il suo messaggero, essa disse una parola: / "Va, Namtarū, chiudila nel mio palazzo! / Fa uscire sessanta malattie, fa uscire contro Ištār / la malattia degli occhi contro i suoi occhi, / la malattia dei fianchi contro i suoi fianchi, / la malattia dei piedi contro i suoi piedi, / la malattia del cuore contro il suo cuore, / la malattia del capo contro il suo capo, / contro di lei tutta, contro ……!" / Dopo che la signora Ištār fu discesa nella terra senza ritorno / sulla vacca il toro non montava (più), l'asino non si accostava (più) all'asina, / alla donna nella strada non si accostava (più) l'uomo, / dormiva l'uomo (solo) nella sua stanza, / dormiva la donna (sola) dal suo canto (vv. 63-80).

Allora Papsukkal, il messaggero degli dèi, si vestì a lutto e portò un abito sudicio. Šamaš si recò in lacrime dal padre Sin e da Ea, lamentando la grande sciagura che si era abbattuta sulla terra. Ed Ea ascoltò quel pianto e nel suo cuore saggio formò un'immagine, fece Aṣūšunamir, un bellissimo cinedo, un giovinetto effeminato, il cui nome indicava la splendida levata del sole o di qualche altro astro. Le diverse versioni riportano anche il nome *Assinnu*, che si scrive con l'ideogramma sumero *UR.SAL.*, che vuol dire "cagna", e significa quindi eunuco, castrato e cinedo. Nella redazione sumera, Ea produce un *kurgarra* e un *galatur*, con lo stesso o quasi lo stesso significato[92]. Ancora una volta, torna nel mito a intravedersi l'immagine di un cane, legata all'omosessualità, e sul piano astronomico a Sirio, la stella del cane, il bisessuale Set o Shaitan, ma anche torna a intravedersi Venere, la stella del mattino o Lucifero. "Perché Ea manda nell'inferno proprio un cinedo o eunuco? L'Oppenheim, *Mithology*, III, 136, suppone che agli eunuchi non fosse proibito l'accesso agli inferi, il

cinedo quindi passa senz'altro, e la maledizione di Ereškigal non ha nessun effetto sopra di lui. Secondo l'Ebeling il bel cinedo dovrebbe intenerire il cuore della regina infernale e renderla malleabile, sicché conceda ciò che questo le chiederà"[93].

Forse un'eco profonda di questo straordinario racconto mitologico del mondo mesopotamico la si ritrova nelle parole del Cristo: "Vi sono eunuchi che sono nati così dal grembo della madre, e ve ne sono altri che sono stati resi tali dagli uomini, e ve ne sono altri ancora che si sono resi tali per il regno di Dio. Chi può capire, capisca" (Mt 19, 12). Colui che si è reso eunuco, cinedo, per il regno di Dio, può scendere agli inferi e reintegrare la dea dell'amore nel suo stato originario. Il vero iniziato è un cinedo, un eunuco.

Aṣūšunamir scese dunque negli inferi, opportunamente avvisato da Ea: "Va, Aṣūšunamir, verso la porta della terra senza ritorno drizza la tua faccia! / Le sette porte della terra senza ritorno si aprano davanti a te! / Ereškigal ti scorga e gioisca davanti a te! / Quando il suo cuore si sarà calmato e il suo animo si sarà rasserenato, / allora scongiurala nel nome dei grandi dei, / alza la tua testa, dirigi la (tua) attenzione verso l'otre: / <Su, mia signora, mi si dia l'otre, l'acqua nel suo interno voglio bere>" (vv. 93-99). Così fece Aṣūšunamir. E quando Ereškigal, affascinata dall'ambigua bellezza del giovane, dopo aver promesso al cinedo di esaudire un suo desiderio, udì la sua richiesta, capì di essere stata ingannata, si percosse la coscia e si morse il dito. Il bel cinedo aveva chiesto qualcosa che non gli poteva essere concessa: l'acqua della vita e con essa un potere che apparteneva soltanto a lei e agli dèi, quello di ridare la vita. Ereškigal capì che Aṣūšunamir era lì per riportare in vita Ištar e che, se non avesse mantenuto la sua parola di esaudire il desiderio del giovane, avrebbe dovuto comunque farlo lei stessa. Maledì Aṣūšunamir: "I cibi dei rigagnoli della città siano il tuo cibo, / i condotti della città siano la tua bevanda, / l'ombra delle mura sia la tua dimora, / la soglia sia la tua abitazione, / l'ebbro e l'assetato percuotano la tua guancia!" (vv. 104-108). Quindi la Signora degli inferi chiamò Namtarū e lo inviò a Ekalgina, dimora degli Annunaki, affinché quei giudici infernali venissero convocati presso di lei. Di poi, Namtarū si sarebbe dovuto recare da Ištar, l'avrebbe aspersa con l'acqua della vita, e l'avrebbe portata al cospetto della corte

infernale. “Va, Namtarū, batti ad Ekalgina, / le soglie adorna con pietre brillanti, / gli Annunaki fa uscire, sul trono d’oro fa(lli) sedere, / Ištār aspergi con l’acqua di vita e poi prendila e (portala) davanti a me!” (vv. 111-114).

Namtarū eseguì gli ordini di Ereškigal. Per Ištar si compì l’anabasi, la salita scandita dalle stesse tappe della discesa, ma all’inverso, fino all’uscita dagli inferi, non senza che la dea pagasse un prezzo del riscatto, probabilmente in sua vece un’altra persona, “poiché il regno dei morti non può perdere nessuno dei suoi abitanti”[94]. Dalla veste che copriva la sua nudità fino alla corona, Ištar riacquistò tutti i suoi gioielli e con essi, tutte le sue facoltà e prerogative divine. Poi si ricongiunse all’amato sposo Tamūz e la vita e l’amore tornarono a fiorire sulla terra.

Rinvio, per un accurato esame delle redazioni del mito, nonché per il parallelo con la *Discesa* di Inanna, alla *Nota introduttiva* di Giuseppe Furlani a *La discesa di Ištār agli inferi*, in *Miti babilonesi e assiri*, a cura di Giuseppe Furlani, Sansoni, Firenze 1958, pp. 285-297. Anche i versi, che compongono il testo del mito, nella loro traduzione in italiano, sono tratti da quest’opera e si trovano alle pagine 299-304.

Ivi, p. 287.

Cfr. nota al verso 92 del testo di Furlani, p. 311.

Ibidem.

Ivi, nota al verso 114, pp. 312-313.

IX
LUCIFERO:
LE DUE DITA E LA PAROLA PERDUTA

È inopportuno che qualcuno intraprenda il proprio viaggio in questa desolazione: a uno straniero che non conosca i luoghi possono capitare grossi guai. Ho sentito e visto che molta gente vi ha perso la vita, ha trovato la morte combattendo: andate via se volete salvarvi! Ma prima ditemi, dove siete stato questa notte?

Wolfram von Eschenbach, *"Parzival"*, V

Narra una leggenda, legata al Samahain, l'antico capodanno dei Celti, sostituito da Leone IV nel IX secolo con la festa di Ognissanti, da cui la moderna festa di Halloween, che in Irlanda vi era un uomo, chiamato Jack, dedito ai vizi e in particolare, all'alcool, ma anche molto astuto. Talmente furbo da aver gabbato il Diavolo, fino al punto di farsi da questi promettere che, una volta morto, non sarebbe stato ricevuto nell'inferno. E così fu. Quando Jack morì e si presentò alle porte dell'inferno, il Diavolo non lo accettò. Allora Jack, per nulla intimorito, chiese al principe

infernale di aiutarlo a ritrovare la via. E per tutta risposta, questi gli scagliò un tizzone. Raccoltolo prontamente, Jack lo pose all'interno di una rapa, che aveva intagliato e che diveniva così una singolare lanterna. Da allora, ogni notte di Halloween si può scorgere l'anima errante di Jack con la sua lanterna in mano, all'interno della quale si trova il tizzone datogli da Lucifero, il portatore di luce.

Tra gli amuleti dell'antico Egitto, quello delle cosiddette doppie dita è sicuramente uno dei più complessi e di difficile interpretazione. Sembra sia comparso durante la XXVI dinastia, in epoca tarda, dunque, quando cominciò ad essere utilizzato in sostituzione della placchetta con *udjat* posta sul taglio praticato dall'imbalsamatore per l'eviscerazione della mummia[95]. L'*udjat*, com'è noto, rappresenta l'occhio di Horus, il dio falco. Una delle versioni del mito che narra l'epica lotta tra Seth e il nipote Horus, vendicatore del padre Osiride, ucciso e smembrato dal malvagio zio, vuole che Seth abbia cavato un occhio a Horus durante il combattimento. Sarà il dio Thot a collocare un nuovo occhio nell'orbita vuota di Horus. L'occhio destro era il sole, quello sinistro la luna. Il mito però narra anche che l'occhio smarrito si pose alla ricerca della propria orbita e che, quando la ritrovò, avvedendosi che essa era ormai occupata da un nuovo occhio, iniziò a piangere. Da quelle lacrime sarebbero nati gli uomini, mentre l'occhio infine trovava collocazione al centro della fronte del dio. La sostituzione dell'occhio di Horus con le due dita, poste sul taglio per l'eviscerazione, forse rispondeva allo scopo di indicare le dita dell'imbalsamatore, e nello stesso tempo, proteggere l'incisione e favorire la guarigione. Ma l'amuleto rimandava anche alle dita con cui Horus aiutò Osiride a risalire la scala verso il cielo[96]. Presso il popolo Dogon, l'indice è il dito della vita, il medio quello della morte. Secondo il sistema delle corrispondenze planetarie del microcosmo, l'astrologia tradizionale ritiene che l'indice sia il dito di Giove, il medio quello di Saturno[97].

Le due dita, indice e medio, portate alla bocca, rappresentano inoltre il lavoro dell'iniziato: ricongiungere ciò che è diviso, la vita e la morte, *eros* e *thanathos*, la libertà e il dovere, la legge, la necessità, di cui Saturno, il greco Crono, è severo signore. "Congiungimenti – scrive Eraclito, secondo la testimonianza di Aristotele – sono intero non intero, concorde discorde, armonico disarmonico e da tutte le cose l'uno e dall'uno tutte le cose"[98].

Solo chi riceve il "battesimo di fuoco" può operare simili congiungimenti: "Sono venuto a portare il fuoco sulla terra; e come vorrei che fosse già acceso! C'è un battesimo che devo ricevere, e come sono angosciato, finché non sia compiuto! Pensate che io sia venuto a portare la pace sulla terra? No, vi dico, ma la divisione" (*Lc* 12, 49-51). L'iniziato è chiamato alla guerra, come suo dovere, nel cui solo adempimento egli può diventare Uno, assolutamente libero: "Polemos [*la guerra*] è padre di tutte le cose, di tutte re; e gli uni disvela come dèi e gli altri come uomini, gli uni fa schiavi gli altri liberi"[99].

Attraverso il congiungimento di vita e morte, *eros* e *thanathos*, libertà e necessità, l'iniziato ritrova quanto era stato perduto, riporta in vita quanto era morto: il Verbo. Le due dita si posano sulle labbra, affinché esse riportino alla bocca l'impronunciabile, la Parola perduta. Ma perché ciò si realizzi, il cammino sarà lungo e non privo di ostacoli. L'iniziato si troverà tra Scilla e Cariddi, immerso nelle prove che la vita gli presenterà e che dovrà mostrare di saper affrontare e superare. Le prove più dure saranno quelle che egli dovrà affrontare dentro di sé, con i suoi fantasmi, le sue paure e angosce, con le sue due nature, che come due figli separati, dovrà saper ricongiungere. L'universale lotta tra la luce e le tenebre si riflette in quel microcosmo che è ogni singolo uomo.

"Un uomo aveva due figli" (Lc 15, 11): l'*esprit de géométrie* e l'*esprit de finesse*, lo spirito di geometria, la ragione e l'intelligenza, e lo spirito di finezza, il sentimento e la passione. Quei due figli erano insieme l'Adam Qadmon della mistica ebraica, l'Albero cabalistico, l'Androgino. Un giorno il più giovane di essi, il sentimento, la Da'at, avendo gettato uno sguardo sull'abisso ed essendone rimasto affascinato, disse al Padre: "Padre, dammi la parte del patrimonio che mi spetta". E il Padre divise tra i due figli le sostanze. Dopo non molto, quel figlio, raccolte le sue cose, partì per un paese lontano, attraversò l'abisso. Questo era prima dell'aurora del primo giorno, e quel figlio era l'angelo della libertà, la Stella del Mattino, Lucifero. Egli si era staccato volontariamente e sdegnosamente dal cielo, dove il sole lo inondava con la sua luce, per solcare con i suoi raggi, al vespro, i campi incolti della notte. E brillare quando il sole si corica e precedere il levare del giorno con il suo sguardo scintillante. Egli doveva cadere per risalire, gustare la morte per meglio conoscere la vita[100].

“In quel paese lontano sperperò le sue sostanze vivendo da dissoluto” (Lc 15, 13). La divisione delle sostanze è la separazione nell’Adamo originario dei due centri: la testa e il ventre. Adamo, chiave che legava e scioglieva tutto ciò che è superiore a tutto ciò che è inferiore e tutto ciò che è inferiore a tutto ciò che è superiore, diventa un essere diviso, lacerato: la chiave si spezza e la testa si separa dalla mappa, sicché essa non schiude più i cieli, e la terra diventa luogo di desolazione e di morte. La Parola, Lucifero, è perduta: la voce del Padre non si ode, è muta, nelle lande del pianto e della desolazione, nelle profondità più oscure della terra, nel ventre del corpo adamitico.

“Quando ebbe speso tutto, in quel paese venne una grande carestia ed egli cominciò a trovarsi nel bisogno. Allora andò e si mise a servizio di uno degli abitanti di quella regione, che lo mandò nei campi a pascolare i porci” (Lc 15, 14-15). Il figlio aveva sperperato tutto in quella landa ed ora giaceva nella condizione di servo delle sue innumerevoli bramosie, che lì abitavano. L’angelo della libertà era in catene, ferito come l’Anfortas della leggenda del Graal e a seguito della ferita, divenuto sterile. Soltanto colui che fosse stato in grado di ripercorrere la via della Da’at, la via di Lucifero, lo avrebbe potuto liberare: un cinedo, concepito dalla mente di Ea, eunuco volontario, e dunque sterile, per il suo Signore, un Parzival, si sarebbe potuto spingere nel profondo dell’abisso e mosso da pietà, avrebbe ottenuto per lui l’acqua della vita. Lucifero sarebbe tornato, nella casa del Padre, l’angelo della luce, il figlio perduto e ritrovato, morto e restituito alla vita.

> Lucifero, che le età delle tenebre hanno fatto il genio del male, sarà veramente l’angelo della luce, allorché avendo conquistato la libertà a prezzo della riprovazione, ne farà uso per sottomettersi all’ordine eterno, inaugurando così le glorie dell’obbedienza volontaria.[101]

La via del ritorno di Lucifero è un percorso che si sviluppa in senso retrogrado, simile al movimento del pianeta Venere rispetto agli altri pianeti, conosciuti dagli antichi. La Stella del Mattino, nella volta celeste, appariva la stella più bella, quella che annunciava l’arrivo del benefico sole, e nello stesso tempo, la più ribelle per il suo moto e per il suo staccarsi nel vespro dal sole stesso. Vi era, poi, l’altra stella, Sirio, legata alle piene del Nilo e dunque, alla fertilità della terra d’Egitto, ma anche alla canicola, al caldo torrido e all’aridità del deserto. Sulla terra, come

visto, gli Egizi avevano notato la straordinaria valenza simbolica dello scarabeo, rispetto a quei grandiosi drammi astronomici, cui quotidianamente per Venere e annualmente per Sirio, essi assistevano. Lo scarabeo custodiva il segreto di come far rinascere la vita in una "terra senza donne", attingendo a una misteriosa acqua, l'amrita, l'haoma, l'ambrosia del mondo antico, contenuta in un otre o in un Graal.

Cfr. Simon Connor – Federica Facchetti, *Amuleti dell'Antico Egitto*, Fondazione Museo delle Antichità Egizie di Torino, Franco Cosimo Panini Editore, Modena 2016, p. 222.

Ibidem.

J. Chevalier – A. Gheerbrant, *Dizionario dei simboli. Miti, sogni, costumi, gesti, forme, figure, colori, numeri*, cit., pp. 389-390.

Gabriele Giannantoni (a cura di), *I Presocratici. Testimonianze e Frammenti*, vol. I, Edizione CDE su licenza Laterza, Milano 1997, p. 198.

Ivi, p. 208.

Cfr. Elifas Levi, *La chiave dei Grandi Misteri secondo Enoc, Abramo, Ermete Trismegisto e Salomone*, tr. it. C. Giacomelli, Atanòr, Roma 2009, p. 14.

Ivi, pp. 14-15.

X
LO SCARABEO E IL BASILISCO

Non gioire, o Filistea tutta, perché si è spezzata la verga che ti percuoteva. Poiché dalla radice del serpe uscirà una vipera [basilisco]*, e il suo frutto sarà un drago alato.*

(Isaia 14, 29)

I geroglifici di Orapollo si aprono con i simboli utilizzati dagli Egiziani per indicare l'eternità. Si tratta del sole e della luna, eterni secondo l'autore. Ma vi è un altro simbolo dell'eternità: "un serpente con la coda nascosta sotto il resto del corpo, chiamato ureo in egiziano, basilisco in greco"[102]. Si trovava in oro sul copricapo del faraone, ma anche delle divinità, e ancora più anticamente, costituiva, in forma serpentina, una decorazione posta ai due lati del disco solare. In questo secondo caso, la sua vicinanza al simbolo dello scarabeo appare immediatamente evidente: entrambi accompagnano il sole. Anche per questo animale troviamo, secondo Orapollo, tre specie, di cui due però sono mortali, mentre il solo ureo o basilisco è immortale. Esso "uccide ogni altro animale senza morderlo, ma semplicemente soffiandogli contro. Poiché sembra dunque aver potere sulla vita e sulla morte, viene da essi posto intorno al capo degli dèi"[103]. Del basilisco, capace di uccidere oltre che col fiato, anche con lo sguardo, parleranno nell'antichità autori come Nicandro (*Theriaca*,

408), Plinio (*Naturalis historia*, VII, 78) ed Eliano (II, 5). Mentre "a partire dal Medioevo questo animale favoloso venne per lo più rappresentato con l'aspetto di gallo quadrupede dalla coda di serpente o di serpente con le ali di gallo"[104].

Nel Medioevo si occuparono del basilisco autori come Isidoro di Siviglia, Alberto Magno, Beda il Venerabile. Quest'ultimo sostiene che il basilisco nascerebbe dall'uovo di un gallo anziano, in quella che sembra una inconsapevole variante dell'origine monogenetica degli scarabei. La deposizione dell'uovo avverrebbe, secondo altri autori, ogni sette anni, quando Sirio è in fase ascendente. Appare decisivo il periodo della canicola. Sembra infatti che la canicola e il particolare calore di questo periodo dell'anno favoriscano il raggiungimento di una precisa temperatura corporea, necessaria a far sì che il gallo anziano deponga l'uovo. Sirio sorge nella costellazione del Cane il 25 luglio, quando la Chiesa cattolica festeggia san Giacomo Maggiore e san Cristoforo. Sulla figura di san Giacomo Maggiore, l'apostolo che secondo la tradizione avrebbe convertito la Spagna al cristianesimo, torneremo in modo più approfondito. Quello che qui è importante sottolineare è il legame, sul piano simbolico, che è stato stabilito tra il *Camino* di Santiago di Compostella e una determinata fase alchemica, chiamata *albedo*, successiva alla *nigredo* e anticipatrice della *citrinitas* e della *rubedo*. Concludere il *Camino*, che è sostanzialmente un percorso di purificazione, significava aver portato a termine, nel linguaggio alchemico, la prima parte del lavoro in cui consiste la Grande Opera, l'ottenimento dell'oro filosofale. Se gli alchimisti avevano svolto bene il loro lavoro, avrebbero dovuto veder comparire sul composto utilizzato, il cosiddetto *compost*, una stella bianca. Era un segnale che apriva alla gioia e alla speranza di riuscire a portare a termine l'intera Opera. La stessa gioia che provava il pellegrino giunto infine alla tomba di san Giacomo, nel campo della Stella, e da cui ripartiva, rinnovato, con la bisaccia vuota, il bastone senza zucca e la conchiglia fissata al cappello, come un astro splendente, quale segno della riuscita della sua impresa, del suo essere in qualche modo rinato figlio della Stella.

> L'operazione è compiuta quando appare alla superficie una *stella* brillante, formata da raggi provenienti da un centro unico, prototipo dei grandi *rosoni* delle nostre cattedrali gotiche. Questo è il segno sicuro che il pellegrino è giunto felicemente al termine del suo primo

> viaggio: Ha ricevuto la mistica benedizione di san Giacomo, confermata dall'impronta luminosa che risplendeva, dicono, sopra la tomba dell'apostolo. L'umile e comune conchiglia che egli portava sul cappello s'è mutata in astro splendente, in aureola di luce. Materia pura, di cui la stella ermetica consacra la perfezione: è adesso il nostro *compost*, l'acqua benedetta di Compostella (dal latino *albastrum* contrazione di *alabastrum*, stella bianca). Ed è anche il vaso dei profumi, il vaso *d'alabastro* (dal greco ἀλάβαστρον, latino *alabastrus*) e il bocciolo che sboccia dal *fiore* della sapienza, *rosa hermetica*.[105]

Compostella è la meta emblematica dell'iniziato, dell'alchimista, che cercherà faticosamente, lungo il cammino di produrre il *mercurio* comune, condizione per giungere ad ottenere la stella. Il suo cammino è quello della Via Lattea, da Oriente verso Occidente, fino a che sul bordo occidentale di quel Sentiero di stelle non avrà scorto e raggiunto la Stella del Cane, dove avverrà la trasmutazione e sboccerà il fiore dei filosofi, il divino Bambino. "I mitologisti greci ci dicono che gli dei seguivano questa via per andare al palazzo di Zeus ed anche gli eroi la seguivano per entrare nell'Olimpo. Il Sentiero di san Giacomo è la *strada stellata*, accessibile agli eletti, ai mortali valorosi, sapienti e perseveranti"[106]. L'iconografia sacra ci mostra talora san Giacomo preceduto da un cane, mentre raggiunge il sacro campo della Stella.

Prima che la sua festività venisse cancellata, nel secolo scorso, dal calendario liturgico, il 25 luglio era anche il giorno in cui veniva celebrato san Cristoforo, martire del III secolo. Le due figure di san Giacomo e san Cristoforo presentano evidenti analogie sul piano simbolico. Esse rimandano al pellegrinaggio, alla penitenza e alla purificazione, al passaggio da uno stato, quello profano, a un altro, lo stato dell'iniziato, di colui che si è convertito, dando inizio a una nuova vita e divenendo un vaso di elezione, capace di generare in sé quello che Fulcanelli chiama il bocciolo della *rosa hermetica*, il Bambino divino. In entrambe le figure è presente il cane e il riferimento alla costellazione e alla stella che da questo animale prendono il nome. Le notizie che su san Cristoforo ci vengono dal Martirologio Romano, che parla del suo martirio nel 250, sotto l'imperatore Decio, a Samo, in Licia, non sono storicamente verificabili[107]. Tale anzi è il carattere fantasioso di certi aneddoti tramandati sulla vita di questo santo, che diversi studiosi hanno dubitato della sua effettiva esistenza. E tuttavia, il suo culto è antichissimo. Già nel V secolo è attestata la presenza di una basilica a lui dedicata in Bitinia. Particolarmente venerato, lungo il Medioevo, in Austria, Dalmazia e

Spagna, in suo onore sorsero istituzioni e congregazioni che si occupavano di soccorrere i pellegrini nei loro viaggi. Su di lui sono presenti numerose leggende, che differiscono spesso a seconda che siano state compilate in Oriente o in Occidente. E così in Oriente, i Sinassari presentavano Cristoforo come un uomo rozzo, appartenente a una tribù cannibale, con una testa a forma di cane. Il richiamo alla divinità egizia Anubi appare talmente evidente da non esser passato inosservato presso diversi degli studiosi di questa singolare figura di santo. Con Anubi, il grande psicopompo, Cristoforo condivide, come vedremo, il ruolo di guida e traghettatore. Sembra fosse di bell'aspetto e di corporatura gigantesca. L'iconografia occidentale lo rappresenta spesso con il bastone del pellegrino e con Gesù Bambino, reggente il mondo con una mano, sulle spalle. Una simile rappresentazione trae origine dal significato del nome stesso Cristoforo (= portatore di Cristo), ma soprattutto da una singolare leggenda di Jacopo da Varagine del sec.XIII, costituente il capitolo XCVI della sua famosa *Legenda aurea*. Sarà proprio il racconto di Jacopo da Varagine, la cui origine rimane un'incognita per gli studiosi, a contribuire in modo decisivo alla diffusione in Europa del culto di san Cristoforo[108].

Narra Jacopo che il nome originario di Cristoforo era Reprobo. Si trattava di un gigante che, desideroso di porsi al servizio del re più forte al mondo, giunse presso la corte di un sovrano che era ritenuto invincibile. Accadde, però, che un giorno Cristoforo scorgesse il re farsi il segno della croce mentre ascoltava un menestrello cantare una canzone che parlava del diavolo. Avendogli chiesto ragione di quel gesto e udito dal re che questi aveva paura del diavolo, si mise a cercare quell'essere più potente del suo re. Lo trovò e si pose al suo servizio, entrando a far parte della corte di Lucifero. Un giorno, però, il diavolo, passando per una via dove si trovava una croce, cambiò strada. Reprobo chiese, anche in quel caso, ragione del gesto, e il diavolo gli rispose che sulla croce era morto Cristo e che la croce lo spaventava a tal punto da costringerlo a fuggire. Udita quella risposta, Reprobo decise di mettersi alla ricerca di Gesù Cristo. Giunse, così, presso un eremita, il quale gli consigliò di costruirsi una capanna presso un fiume dalle acque perigliose e di aiutare, grazie alla sua straordinaria forza e alla sua statura, i pellegrini ad attraversarlo. Lo rassicurò che un giorno Cristo, felice di questa sua decisione, si sarebbe rivelato a lui. Reprobo seguì il consiglio dell'eremita e un giorno gli

accadde che un bambino gli chiedesse soccorso, perché era intenzionato ad attraversare il fiume. Il gigante buono lo sollevò sulle sue spalle e cominciò a guadare le acque impetuose. Ma più si immergeva nelle acque, più il bambino diventava pesante, al punto che con grande fatica Reprobo riuscì a giungere alla riva opposta. Qui il bambino rivelò la sua vera identità: egli era Gesù, e Reprobo, che da quel momento avrebbe preso il nome di Cristoforo, portatore di Cristo, si era caricato sulle sue spalle l'intero peso del mondo, salvato dal sangue del Cristo[109].

Se Cristoforo è stato accostato ad Anubi rispetto all'iconografia orientale, che lo rappresenta cinocefalo, e che farebbe dunque pensare a un culto di questo santo sviluppatosi in ambienti ellenistico-egizi, non sono mancati tuttavia studiosi che hanno sostenuto che l'iconografia originaria di Cristoforo lo volesse rappresentato con la testa di un asino, mutatasi in

seguito in quella di un cane. Come l'asino che portò sul suo dorso Gesù a Gerusalemme, Cristoforo portò nel suo cuore il Cristo fino al martirio, e nella versione di Jacopo da Varagine, lo portò fisicamente sulle spalle. Anche il rimando all'asino appare, alla luce di quanto abbiamo detto su questo animale, di grande suggestione e conferma il collegamento di san Cristoforo con la costellazione del Cancro, il solstizio d'estate e la stella Sirio. Quanto detto sulla possibilità che l'iconografia originaria di san Cristoforo lo vedesse rappresentato con una testa d'asino, ci induce tra l'altro a considerare plausibile che la stessa rappresentazione di Anubi fosse in origine una figura umana con una testa di asino, e solo in seguito, con una testa di cane. La stessa cosa potrebbe dirsi per la Stella del Cane, Sirio, che probabilmente doveva essere originariamente la Stella dell'Asino.

Il servizio al diavolo nella vita di san Cristoforo appare un passaggio necessario. Egli, simile all'apprendista che punta ad ottenere i poteri del mago, è talmente affascinato dalla forza, da scoprire progressivamente che quella vera non è la forza fisica, il potere terreno di un re invincibile, che comunque alla fine ha paura. Passato al servizio del diavolo, scopre presto che la forza non è neanche nella paura, di cui Lucifero è signore. Ed è proprio attraverso il signore delle tenebre, il quale fugge davanti alla croce, che il gigante comprende quale sia la vera luce e la vera forza: il Cristo e il suo sacrificio d'amore. Da lì ha inizio quel processo alchemico di purificazione-crocifissione, che porterà il gigante traghettatore al divino Bambino. Il basilisco rappresenta la fase in cui Cristoforo è al servizio del diavolo: è la *nigredo* dell'anima, la notte oscura dei mistici. Il santo, però, supererà, in modo del tutto inconsapevole, la prova più ardua: non rimanere ucciso dall'alito o dallo sguardo del basilisco, del diavolo, pur avendolo cercato e servito. Anzi, Cristoforo riesce, proprio attraverso quel servizio, a giungere a liberarsene e, con una paziente attesa e purificazione (l'*albedo*), a incontrare l'essere più forte di tutti, il Cristo, che opererà in lui la trasmutazione (la *rubedo*), dopo essersi manifestato a lui (la *citrinitas*). Ma la *rubedo* è *usque ad sanguinem*, prevede lo spargimento di sangue. Arrivati a Compostella, presa sulle spalle la croce del Cristo, traghettato il divino Bambino, attraverso le acque della purificazione, come in una sorta di gestazione, e generatolo, il pellegrino deve tornare indietro, scendere da quel monticello sacro della Stella, che è come un

Tabor, e dirigersi a Gerusalemme, dove ad attenderlo è la suprema testimonianza: il martirio, come perfetta realizzazione della Grande Opera.

Sul basilisco, vale la pena riportare quanto ci dice un autore del XII secolo, Teofilo, probabile monaco tedesco benedettino, forse identificantesi con il famoso lavoratore di metalli e orafo Ruggero di Helmarshausen. La sua opera è intitolata *De diversis artibus* ed è uno dei rarissimi ricettari medievali, articolato in tre libri, di cui il primo si occupa della pittura, il secondo del mestiere del vetraio, il terzo del fabbro e dell'orefice. Due ricette, entrambe del terzo libro, hanno sollevato tra gli studiosi notevoli perplessità: la ventesima, dove tra i metodi per temprare il ferro arroventato o ammorbidire il cristallo, si parla dell'uso dell'urina del caprone, che per giorni sia stato alimentato solo con edera, o dell'urina di un fanciullo dai cappelli rossi, o del sangue caldo di un caprone. E la ricetta numero 48, dove si parla, con un linguaggio, che sembra mutuato dall'alchimia e che, se così fosse, farebbe di Teofilo il primo alchimista cristiano, dell'*aurum hyspanicum*, l'oro spagnolo. Il riferimento alla Spagna lascerebbe, d'altra parte, intendere proprio un possibile contatto di Teofilo con gli alchimisti arabi. È in questa ricetta, in base alla quale dal rame si otterrebbe oro, che è presente il basilisco, frutto di un accoppiamento omosessuale tra due galli. Alcuni elementi ci ricordano chiaramente lo scarabeo, come la permanenza sotto terra dell'animale, ma ci ricordano anche Seth o Sirio, la Stella del Cane, raffigurato da un uomo dai capelli rossi o dallo stesso rame rosso. Va ricordato che il rame generalmente è associato al pianeta Venere, tuttavia nella sua versione rossa, potrebbe essere legato a Sirio.

> III, XLVIII. L'ORO SPAGNOLO C'è anche un oro, detto spagnolo, che si ottiene da rame rosso, polvere di basilisco, sangue umano e aceto. I pagani, ritenuti esperti in quest'arte creano il basilisco per i propri scopi nel seguente modo. Essi fabbricano una cella sotterranea rivestita di pietre da ogni lato, con solo due finestrelle, tanto piccole che la luce vi filtra appena. Lì pongono due galli di dodici o quindici anni e danno loro cibo a sufficienza. Una volta ingrassati, a causa del calore della pinguedine copulano e depongono uova. Allora i galli vengono tolti e sostituiti da rospi che, nutriti con pane, covano le uova. Quando le uova si schiudono ne escono dei pulcini maschi uguali a quelli generati da galline, ai quali, però, dopo sette giorni spuntano delle code di serpente. Se la cella non fosse pavimentata essi entrerebbero immediatamente nella terra. Preoccupati di ciò i maestri tengono pronti grandi vasi rotondi in bronzo, pieni di buchi dalla stretta imboccatura, nei quali mettono i pulcini. Poi chiudono i buchi con tappi di rame, seppelliscono i vasi sotto terra e per sei mesi le creature si nutrono

della terra che filtra dai forellini. Trascorso questo periodo scoprono i recipienti e li mettono nel fuoco finché le bestie dentro non sono completamente bruciate. Fatto ciò e lasciato raffreddare, li estraggono e li macinano, aggiungendo una terza parte di sangue di uomo dai capelli rossi, sangue che in precedenza era stato essiccato e ridotto in polvere. Queste due sostanze sono temprate con aceto molto forte in un recipiente pulito. Poi prendono foglie sottili di rame rosso purissimo e sopra stendono il preparato e infine le mettono nel fuoco. Quando sono rese bianche dal calore le tolgono dalla fiamma, le immergono di nuovo nel medesimo composto e le lavano. Ripetono l'operazione numerose volte finché il composto ha divorato il rame, che acquista il peso e il colore dell'oro. Quest'oro è adatto ad ogni genere di opera.[110]

Il serpente ureo o basilisco in egiziano era reso con *iaret* o *mehen*, "Colei che si avvolge in spirali". Poteva rappresentare la dea, figlia di Ra, e quindi l'aspetto pericoloso e bruciante dell'astro solare. "Il mito racconta che l'Occhio di Ra un giorno decise di fuggire; quando Tefnut e Shu lo riportarono al proprietario lo trasformarono in ureo e lo posero sulla sua fronte"[111]. Oltre al serpente che si avvolge in spirali, abbiamo l'*uroboros*, il serpente che si morde la coda, simbolo di eternità, intesa come ciclicità, e dell'universo. Esso rappresentava l'unione del mondo ctonio, simboleggiato appunto dal serpente, e del mondo celeste, a cui rinviava il cerchio. Era Atum, serpente demiurgo dell'Enneade di Eliopoli, e rappresentava lo spirito che pervade l'universo (Orapollo, II, 64). Formava un anello, che era segno del potere, della signoria sul mondo (Orapollo, II, 61). Prima però di parlare più diffusamente del serpente, è utile soffermarsi sulla figura di Santiago, san Giacomo.

Orapollo, *I geroglifici*, I, 1, cit., p. 81.

Ibidem.

Cfr. nota 2, Orapollo, *I geroglifici*, cit., p. 81.

Fulcanelli, *Le dimore filosofali e il simbolismo ermetico nei suoi rapporti con l'arte sacra e l'esoterismo della Grande Opera*, Mediterranee, Roma 2002 (ristampa), p. 255.

Cfr. nota 1 in Fulcanelli, *Le dimore filosofali*..., cit., p. 254.

Si confronti la voce su San Cristoforo in Alban Butler, *Il primo grande Dizionario dei Santi secondo il calendario*, tr. it. per il mese di luglio di Maria Claudia Guastini, Piemme, Casale Monferrato 2001, pp. 725-726.

Per la leggenda di san Cristoforo, cfr. Jacopo da Varazze, *Legenda aurea. Con le miniature del codice Ambrosiano C 240 inf.*, tr. it. Gianfranco Agosti, Corinna Bottiglieri, Marco Fucecchi, Emiliano Gelli, Luca Graverini, Giovanni Paolo Maggioni, Andrea Rodighiero, Elisabetta Secci, Francesca Sivo, Francesco Stella, Biblioteca Ambrosiana, Milano, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze 2007, pp. 740-747.

Una delle rielaborazioni della figura di san Cristoforo, letterariamente di grande raffinatezza, è il racconto di Oscar Wilde *Il gigante egoista*. Cfr. Oscar Wilde, *Il gigante egoista*, in *Tutte le opere*, a cura di Masolino d'Amico, Newton Compton, Roma 1994, pp. 211-213.

Il testo si trova in Paolo Galloni, *Il sacro artefice. Mitologie degli artigiani medievali*, Laterza, Bari 1998, p. 119.

S. Connor – F. Facchetti, *Amuleti dell'antico Egitto*, cit., p. 182.

XI
SAN GIACOMO E IL *CAMINO* DI SANTIAGO

> Dopo aver passato molto tempo camminando lungo il Cammino di Santiago, adesso era arrivato il momento in cui il Cammino "mi faceva camminare".
>
> (Paulo Coelho, *Il Cammino di Santiago*)

"Esiste la storia dell'Ordine del Tempio ed esistono il suo mito e la sua leggenda. Lo storico non si occupa solamente di dati oggettivi; si occupa anche del falso quando è stato preso per vero, dell'immaginario e del sogno. Senza fare confusione: la storia, il mito e la storia del mito"[112].

A partire dal VII secolo della nostra era, grazie alla versione latina del cosiddetto *Breviarium Apostolorum* bizantino, si diffonde nell'Occidente cristiano la tradizione secondo la quale Giacomo il Maggiore avrebbe predicato in Spagna, convertendone gli abitanti al messaggio evangelico. Tale tradizione veniva in quello stesso periodo validata dallo stesso Isidoro di Siviglia (560-636 d.C.), una delle principali *auctoritates* medievali. Quello, però, che ci interessa maggiormente è la leggenda secondo la quale le spoglie di Giacomo, che in ogni caso trovò la morte a Gerusalemme, sarebbero state traslate a Compostella dopo il suo martirio. Il primo documento, che attesta la traslazione e la presenza del sepolcro in Galizia, è il *Martirologio* di Floro (808-838). Il testo segue di pochi anni la scoperta del sepolcro di Giacomo, che per secoli, soprattutto in seguito all'invasione musulmana della Spagna, era rimasto nascosto. Il ritrovamento si sarebbe verificato ai tempi di Carlo Magno, tra l'812 e l'814, sotto il regno di Alfonso II delle Asturie (792-842), detto "il Casto", e sarebbe valso ad accendere negli spagnoli lo spirito della *reconquista*.

Narra la leggenda che a scoprire il sepolcro fosse stato Teodomiro, vescovo di Iria Flavia, oggi Padrón, morto nell'847. "Un eremita di nome Pelagio scorgeva ogni notte delle straordinarie forme luminose, una stella o una pioggia di stelle – le tradizioni non sono del tutto concordi – che andavano a posarsi sempre in un determinato punto. Dopo qualche tempo si sentì in dovere di informare l'autorità ecclesiastica a proposito di questo

‘campo di stelle’, in latino *campus stellae*. Il già citato Teodomiro, vescovo di Iria Flavia, fece scavare in quel punto e la pala urtò contro un sarcofago che fu immediatamente riconosciuto come la tomba dell’Apostolo Giacomo. Il mito di Santiago era nato”[113].

Un *topos* tra i più illustri del cammino iniziatico, legato al mondo religioso europeo e a quello cavalleresco in particolare, è proprio il *Camino* di Santiago. Santiago di Compostella, posto all’estremità più occidentale del continente europeo, è indubbiamente uno di quei “centri spirituali”, il cui concetto ritorna diffusamente nell’Opera di René Guénon e che costituiscono luoghi di trasmissione regolare di una Tradizione primordiale[114]. Oltre alla maestosa cattedrale, dove è contenuto il sepolcro con i resti dell’Apostolo, troviamo nel capoluogo della Galizia altri edifici di culto di particolare interesse. Uno di essi è la chiesa settecentesca dedicata a san Fruttuoso, sulla cui facciata quattro statue, divise per coppia dal campanile, che si erge insolitamente al centro, tengono in mano i simboli dei quattro semi delle carte da gioco, quasi a indicare che il *Camino* ha una analogia con il percorso idealmente tracciato dalle carte da gioco e con il lavoro che l’iniziato, giunto al termine del suo pellegrinaggio, ha compiuto sui quattro elementi, terra, acqua, aria, fuoco, rappresentati dai quattro semi. Sul lato destro del campanile, dall’esterno, troviamo una statua che sorregge un bastone, il fuoco, e poi una che porta nella mano destra una sorta di ostensorio, che rappresenta l’oro, la terra, mentre con la sinistra afferra un serpente. Parallelamente, sul lato sinistro, una statua regge una coppa, l’acqua, mentre quella più vicina al campanile, solleva una spada, l’aria. Al centro si erge il campanile, quasi a formare, insieme ai semi, un pentalfa, simile alla mummia del faraone tra i quattro vasi canopi, simbolo della quintessenza. La chiesa è idealmente collegata a una famosa e antica (VII secolo circa) cappella della città di Braga, tappa fondamentale per i pellegrini che da Roma si recavano a piedi a Santiago: la cappella di São Frutuoso de Montélios, dove ebbe sepoltura lo stesso san Fruttuoso, arcivescovo di Braga dal 656 al 665, anche se le reliquie del santo vennero presto spostate nella cattedrale della città e poi, agli inizi del XII secolo, a Santiago stessa. In realtà, sembra che la cappella, che nei secoli subì diversi rifacimenti, sia stata edificata sul luogo dove sorgeva un antico tempio dedicato ad Asclepio, simboleggiato da quel serpente che abbiamo visto in una mano della

statua, raffigurante l'*aurum*, della chiesa di San Fruttuoso a Santiago. Ma è la figura di san Giacomo che ovviamente suscita il maggior interesse per i pellegrini.

Nel Canto XXV del Paradiso, nella Divina Commedia, Dante incontra San Giacomo:

> Indi si mosse un lume verso noi
> di quella spera ond'uscí la primizia
> che lasciò Cristo de' vicari soi;
> e la mia donna, piena di letizia,
> mi disse: "Mira, mira: ecco il barone
> per cui là giù si visita Galizia".
> Dante, *Paradiso*, Canto XXV, vv. 13-18

Dopo aver attraversato l'Inferno e il Purgatorio, guidato da Virgilio, Dante, in compagnia di Beatrice, giunge finalmente, in un tripudio di luci, presso la sfera degli Apostoli, in Paradiso. Mentre danzando i beati formano varie corone, la sua nuova guida rivolge loro un'accorata preghiera, affinché essi lascino cadere dalla loro mensa una "stilla" della loro sapienza. Stilla di cui Dante potrà prontamente cibarsi: "O sodalizio eletto a la gran cena / del benedetto Agnello, il qual vi ciba / sí, che la vostra voglia è sempre piena, / se per grazia di Dio questi preliba / di quel che cade de la vostra mensa, / prima che morte tempo li prescriba, / ponete mente a l'affezione immensa, / e roratelo alquanto; voi bevete / sempre del fonte onde vien quel ch'ei pensa." (*Paradiso*, XXIV, vv. 1-9). Ma prima che Dante possa accedere al banchetto degli apostoli e dinanzi a lui si dispieghi l'immenso splendore della mistica rosa, in grado di saziare definitivamente la sua sete, il poeta è messo alla prova. Viene, infatti, interrogato sulle virtù supreme: le virtù teologali della fede, della speranza e della carità. E ad interrogarlo sono i principi degli apostoli: Pietro sulla fede, Giacomo sulla speranza, Giovanni sulla carità. Nel rispondere, Dante è soccorso e preceduto da Beatrice, che a più riprese parla per lui, garantendo circa la purezza della sua fede, l'indefettibile speranza, la carità incondizionata. Solo dopo che i tre sommi guardiani avranno dato il loro assenso, mostrando pieno compiacimento rispetto alle risposte di Dante, il poeta comparirà al cospetto della Donna del paradiso, Maria, la quale gli fornirà le ali per immergersi nel mistero assoluto e ineffabile della divinità, senza precipitare nello smarrimento e nella morte.

I tre Apostoli incarnano le tre vie che conducono a Dio: Pietro è l'uomo di fede, colui che prega e lavora, l'operaio della vigna del Signore; Giacomo è il valoroso guerriero che combatte e affronta un cammino impervio e irto di prove e difficoltà, il cavaliere senza macchia e senza paura, che spera contro ogni speranza[115]; Giovanni è l'Apostolo amato, il vero filosofo, amante della Sapienza, pronto a rinunciare a tutto, a spogliarsi di tutto per lei. Giovanni è quella che Gioacchino da Fiore chiamava la Terza Età, l'età dello Spirito, quella che segue la paziente attesa e la terribile prova, l'età della Libertà piena e dell'Amore. "Ora esistono queste tre cose: la fede, la speranza e la carità; ma la più grande di esse è la carità" (*I Cor.* 13, 13).

Il Nuovo Testamento comprende una *Lettera di Giacomo*, che ha suscitato negli studiosi forti perplessità non solo circa il suo effettivo Autore, ma anche rispetto alla sua forma e contenuto. Un breve esame del dibattito esegetico intorno a questo documento, si rivela utile per avere maggiore contezza della figura di Giacomo e di come la *Lettera*, a lui attribuita, possa aver sostanziato un ideale cavalleresco e iniziatico lungo il Medioevo e anche oltre.

Dei tre apostoli incontrati da Dante, Giacomo è indubbiamente la figura più enigmatica. Il Nuovo Testamento ci parla di ben tre apostoli di nome Giacomo: Giacomo "fratello" di Gesù, detto il Giusto; Giacomo, detto il Minore, che non avrà alcun ruolo rilevante nella Chiesa; e Giacomo, il Maggiore, figlio di Zebedeo e Salome, fratello di Giovanni l'Evangelista, nativo di Betsaida. Quest'ultimo, insieme a Pietro e Giovanni, assiste alla resurrezione della figlia di Giairo (Mc 5, 37), alla trasfigurazione di Gesù (Mt 17, 1sg), all'agonia del Getsemani (Mt 26, 37). Per il suo carattere impetuoso, fu detto da Gesù, insieme al fratello, *boanerghès* (Mc 3, 17; Lc 9, 52 – 56), che in aramaico significa "figli del tuono". Fu decapitato per ordine di Erode Agrippa I verso il 42 (Atti 12, 2)[116]. Considerata l'importanza della figura di questo apostolo, soprattutto nell'Occidente medievale, lo si è a lungo ritenuto, cosa peraltro ormai smentita dalle ultime ricerche esegetiche, l'autore della prima delle cosiddette *Lettere Cattoliche* del Nuovo Testamento, la *Lettera di Giacomo* appunto.

Circa Giacomo il Giusto, primo vescovo della Chiesa-madre di Gerusalemme, rimane aperta la questione del suo essere "fratello" di Gesù. Per salvaguardare, in particolare, il dogma della verginità di Maria,

prima, dopo e durante il parto, gli esegeti, soprattutto cattolici, sostengono che per "fratello" debba intendersi "cugino", essendo costume presso gli ebrei del tempo di Gesù chiamare i propri cugini "fratelli". Robert Eisenman, studioso tra i più eruditi dei rotoli del Mar Morto, conosciuti anche come rotoli di Qumran, in un suo controverso libro, dal titolo *Giacomo, il fratello di Gesù*, sostiene che Giacomo il Giusto sia stato un esseno. Nella Chiesa primitiva, la posizione di Giacomo appare, agli occhi dello studioso, analoga a quella del Maestro di Giustizia di Qumran[117].

Non mancò di suscitare scalpore e vasta eco l'omelia di Benedetto XVI, tenuta nella Basilica di San Giovanni in Laterano, il Giovedì Santo del 5 aprile 2007, in cui quel papa, affrontando il tema dell'anomala Pasqua, celebrata da Gesù con l'ultima cena, avanza l'ipotesi che Gesù stesso fosse appartenuto agli esseni. Due le prove fondamentali di una simile tesi: a) Gesù, alla pari degli esseni, avrebbe celebrato la Pasqua secondo un calendario solare, dunque, come emergerebbe dal vangelo di Giovanni, un giorno prima dell'effettiva celebrazione da parte degli ebrei, che seguono il calendario lunare; b) come accadeva tra gli esseni, nella consumazione dell'ultima cena manca l'agnello, presente invece sulle mense del popolo ebraico. A questo punto, però, si può avanzare l'ipotesi che, se Gesù fosse stato realmente un esseno, la definizione di Giacomo quale "fratello", per distinguerlo dagli altri omonimi, potrebbe fare proprio riferimento alla loro comune appartenenza. Numerosi esegeti hanno considerato Giacomo il Giusto, morto lapidato nel 62, il vero autore della *Lettera di Giacomo*. E tuttavia, anche questa attribuzione appare improbabile, non accordandosi il testo con una data così antica[118].

Chi è, dunque, l'autore della *Lettera di Giacomo*? La domanda è destinata a non avere una risposta univoca e definitiva. Ci troviamo, con tutta probabilità, dinanzi ad uno dei tanti episodi di pseudo-epigrafia, diffusi nell'antichità. Sicuramente si tratta di "uno scrittore maturo, capace di curare il suo stile per creare effetti di senso che colpiscono l'immaginazione dei lettori […] L'autore di questa lettera è dunque tanto poeta quanto filosofo, retore, predicatore o teologo"[119]. Vi sono nel testo passaggi di grande raffinatezza stilistica, con immagini suggestive. Come quando, per spronare i destinatari della lettera a non esitare nell'opera di perfezionamento interiore, Giacomo scrive: "… *perché chi esita somiglia all'onda del mare mossa e agitata dal vento*" (*Gc* 1, 6).

La *Lettera di Giacomo* non è propriamente una lettera, o lo è in un modo del tutto diverso da come si presentano le altre lettere apostoliche, Se, infatti, si apre con un saluto, rivolto a dei destinatari, questi sono destinatari assolutamente singolari: si tratta delle dodici tribù di Israele, disperse per il mondo a seguito della diaspora. Non dunque una comunità ben precisa, come accade nelle lettere di Paolo. Anche rispetto a ciò, questa lettera appare scarsamente "cristiana": una caratteristica che è stata rimarcata soprattutto rispetto al fatto che Gesù Cristo viene menzionato espressamente soltanto due volte nel corso del testo, e in entrambi i casi la menzione sembra quasi giustapposta, tanto che taluni esegeti si sono spinti a parlare di interpolazione. La lettera si chiude inoltre bruscamente, priva di qualsiasi formula convenzionale conclusiva. Si ha come l'impressione che sia stato operato un taglio. Essa si presenta in larga misura come un testo sapienziale, in sintonia tuttalpiù con un contesto giudaico, volto a temprare, irrobustire e rendere saldo l'animo di chi legge. Ha dunque uno spiccato carattere catechetico e di ammaestramento, ma anche parenetico. Scritta in un greco elegante, si pone come una guida per chi ha intrapreso un cammino di perfezionamento interiore. Giacomo, questo maestro che rimane segreto, sconosciuto, offre alle dodici tribù disperse un nuovo cammino per ritornare alla loro Casa, che è innanzitutto un cammino di Conoscenza. "Se qualcuno di voi manca di sapienza, la domandi a Dio, che dona a tutti generosamente e senza rinfacciare, e gli sarà data" (1, 5). Nella Lettera sembrano, dunque, echeggiare le parole di Salomone, riportate dal primo libro dei Re o dal libro della Sapienza o dai Salmi, ma anche i versi del libro dei Proverbi. Ed invero, si ha l'impressione che Salomone, il grande costruttore del Tempio e dell'identità soprattutto spirituale del popolo di Israele, si celi dietro ogni riga del testo di Giacomo, quasi che quest'ultimo punti a presentarsi come un nuovo Salomone, o un nuovo Zorobabele, a cui Israele, di ritorno dalla cattività di Babilonia, deve la ricostruzione del suo secondo Tempio.

Grava sulla Lettera di Giacomo il giudizio negativo di Martin Lutero, il quale, mettendo a confronto il testo con il Vangelo di Giovanni e con le lettere di Paolo, afferma: "Per questo la Lettera di San Giacomo, paragonata a essi è una vera lettera di paglia, perché non ha alcun carattere evangelico"[120]. In realtà, la Lettera di Giacomo è stata spesso utilizzata dai teologi cattolici contro la dottrina del *sola fides* e dunque, dell'inutilità

delle opere per la salvezza, propria del luteranesimo. Giacomo, infatti, esorta ad operare: "Così anche la fede: se non ha le opere è morta in se stessa. Al contrario uno potrebbe dire: Tu hai la fede ed io ho le opere; mostrami la tua fede senza le opere, ed io con le mie opere ti mostrerò la mia fede. Tu credi che c'è un Dio solo? Fai bene; anche i demòni lo credono e tremano!" (*Gc* 2, 17-19). La *Lettera di Giacomo* è una lettera sul dovere, che è innanzitutto un dover operare da parte di chi ha iniziato un cammino di perfezionamento. L'obiettivo di tale percorso è quello di essere tra coloro che mettono in pratica la parola e non soltanto ascoltatori (1, 22). Coloro che mettono in pratica sono *poietai* (da *poiein* = fare), poeti della Parola, nel senso di "creatori" della Parola: è questa l'Opera che bisogna compiere. Per diventare creatori, bisogna essere umili "custodi della Parola", imparando la virtù del silenzio:

> Fratelli miei, non vi fate maestri in molti, sapendo che noi riceveremo un giudizio più severo, poiché tutti quanti manchiamo in molte cose. Se uno non manca nel parlare, è un uomo perfetto, capace di tenere a freno anche tutto il corpo. Quando mettiamo il morso in bocca ai cavalli perché ci obbediscano, possiamo dirigere anche tutto il loro corpo. Ecco, anche le navi, benché siano così grandi e vengano spinte da venti gagliardi, sono guidate da un piccolissimo timone dovunque vuole chi le manovra. Così anche la lingua: è un piccolo membro e può vantarsi di grandi cose (*Gc* 3, 1-5).

E tuttavia, il dovere di cui parla Giacomo corrisponde a un capovolgimento dell'etica comune, a una sospensione teologica della morale, le cui implicazioni avranno una vasta eco fino a Kierkegaard[121] e all'esistenzialismo. Giacomo porta infatti quali esempi, per coloro che devono operare rettamente, Abramo, pronto all'infanticidio, e Raab, la prostituta, che tradì il suo popolo cananeo per aiutare due spie israelite a fuggire. Un capovolgimento paradossale, che emerge chiaramente nei due doveri principali indicati da Giacomo: visitare gli orfani e le vedove nella loro afflizione e tenersi lontani dal mondo. Ciò significa che non bisogna discriminare il povero, anzi, che è necessario sfuggire alla tirannia dei ricchi, evitando di scegliere "secondo la maschera", secondo le apparenze. Bisogna imparare a non parlare male, a pagare il giusto salario agli operai, a non lamentarsi, ma ad essere pazienti e tolleranti. Ad essere misericordiosi, perché il giudizio sarà senza misericordia per colui che non avrà avuto misericordia. Solo così la legge diventerà legge di libertà misericordiosa e l'uomo raggiungerà quell'ideale quasi estetico di

perfezione, nel quale la legge, il dovere e la libertà sono in un perfetto, "cabalistico", equilibrio sull'asse della clemenza.

Irène Mainguy, nella sua opera dal titolo *Simbolica dei gradi di perfezione e degli ordini di saggezza*, a proposito del libro della Bibbia che viene aperto all'inizio dei lavori del IV grado del Rito Scozzese Antico e Accettato (RSAA), quello del Maestro Segreto, ci dice che il Capitano delle Guardie apre la Bibbia alla prima pagina del Libro dei Re[122]. La Lettera di Giacomo appare in perfetta linea con il Libro dei Re, che ci parla soprattutto della costruzione del Tempio di Gerusalemme da parte di Salomone, ma a differenza di questo, accentua la dimensione più spirituale della costruzione del Tempio in ognuno di noi e del Tempio che è il nuovo popolo di Israele. La riflessione sulla Parola, sul Silenzio, sul Dovere, sulla Libertà e sulla Tolleranza, propria di Giacomo, appare inoltre una perfetta sintesi degli elementi costitutivi del IV grado. Ma la Lettera di Giacomo trova particolare significanza in un contesto templare, alchimistico e rosacrociano. Per giustificare quanto affermo, bisogna tornare all'identificazione tradizionale di Giacomo il Maggiore quale autore della Lettera in questione e soprattutto, considerare il peso e il significato che nella spiritualità dell'Occidente medievale, ma anche moderno e contemporaneo, ha avuto il *Camino de Santiago de Compostela*, cui fa cenno come visto lo stesso Dante, quando ricorda appunto che sulla terra i cristiani si recano in Galizia a visitare il sepolcro di San Giacomo (= Santiago).

Nella Camera del IV grado del Rito Scozzese Antico e Accettato in effetti non mancano elementi che ricordano quel campo di stelle, dove venne rinvenuto il sepolcro del grande Apostolo: il drappo nero cosparso di quelle stesse forme luminose, pioggia di stelle o lacrime che siano, le quali condussero Teodomiro presso i resti dell'Apostolo, e l'urna cineraria, che campeggia sull'Ara al centro del Tempio, come un'araba fenice o un graal o un *athanor*, che ci rimanda appunto a un sepolcro, quello del maestro Hiram, e al cammino che a quel sepolcro, mistero di morte e resurrezione, deve condurre i massoni.

Tobias Churton, attento studioso della Massoneria, parla del libro, apparso in Spagna nell'XI secolo, intitolato *Picatrix*. Si tratta della versione latina del trattato arabo *Ghayat al-hakim* (*Lo scopo del saggio*), testo che proveniva dalla scuola sabea di Harran, custode nel mondo

musulmano dei segreti dell'ermetismo e dunque, dell'alchimia e del segreto della cosiddetta "pietra dei filosofi". Secondo Churton, "il *Picatrix* conteneva la descrizione di un ambiente sotterraneo che può aver influenzato la concezione della tomba di Christian Rosenkreuz, così come è esposta nella *Fama Fraternitas* di Johan Valentin Andreae, pubblicata nel 1614"[123]. Ritroviamo, alla base del rosacrocianesimo, ancora una volta il mito di una tomba. Un legame sotterraneo, degno di essere indagato, unisce il *Ghayat al-hakim*, e dunque, il *Picatrix*, al mito del sepolcro di san Giacomo, sepolcro che, secondo numerosi esperti, non contiene in realtà le ossa dell'Apostolo. Anzi, si è sostenuto che nell'urna siano contenute le spoglie del vescovo Priscilliano, conoscitore della magia e dell'astrologia, primo "eretico" consegnato dalla Chiesa all'autorità civile e giustiziato nel 385. Comunque sia, il mito del sepolcro di san Giacomo rivive in quelli di Christian Rosenkreuz e di Hiram. Numerosi gli edifici dei Templari che sorsero lungo il *Camino de Santiago*, a testimonianza del grande interesse che i Cavalieri del Tempio ebbero per Compostela e la sua tomba. Un *fil rouge* unisce i costruttori del *Camino*, tra cui spiccano i "Fratelli dei ponti" e i "Compagnons", ai Fratelli Muratori, così come agli occhi degli alchimisti – tra i quali uno dei più grandi, Nicolas Flamel, fu pellegrino di Santiago – il *Camino* è la metafora della Grande Opera.

"Santiago de Compostela e il Cammino di Santiago rappresentano una buona esemplificazione dell'antica saggezza, che sosteneva che il cammino è di per sé più importante della meta finale"[124]. Il Cammino di Santiago si snoda lungo vie che seguono la via delle stelle, la via lattea, verso Occidente. Santiago è geograficamente il punto estremo dell'Occidente europeo, quello che coincideva nell'antichità con la *finis terrae*. Simile al pellegrino di Santiago, l'iniziato si muove verso Occidente, verso l'estremo luogo dove il sole tramonta, e che rappresenta pertanto, come per gli antichi egizi, il luogo della morte e della sepoltura, ma anche il luogo dove soltanto è possibile scoprire il segreto dell'attraversamento degli inferi e della rinascita a Oriente. E dunque, quello di Compostella è un cammino eminentemente iniziatico, nel corso del quale l'adepto impara, attraverso le difficoltà del viaggio, esemplificate in modo assolutamente mirabile nella Divina Commedia, ad equilibrare gli opposti, rendendo nuovamente vivo l'albero della Scienza:

"Voi sarete come gli Elohim che conoscono il bene e il male", aveva detto il serpente della *Genesi*, e l'albero della scienza è diventato l'albero della morte. Dopo seimila anni, i martiri della scienza lavorano e muoiono ai piedi di quest'albero perché ridiventi l'albero della vita. L'assoluto cercato dagli insensati e trovato dai saggi, è la *verità* la *realtà* e la *ragione* dell'equilibrio universale! L'equilibrio è l'armonia che risulta dall'analogia dei contrari.[125]

Solo nella *coincidentia oppositorum* si realizza l'*Unio*, in cui l'uomo è deificato e reintegrato nel suo stato originario:

Devi essere fermo e solido, ovvero uguale nell'amore e nel dolore, nella felicità e nell'infelicità. Devi avere in te la nobiltà di tutte le pietre preziose, ovvero devono essere in te tutte le virtù, e da te scaturire nell'essenza. Devi attraversare e superare tutte le virtù, devi cogliere la virtù soltanto in quel fondo ove essa fa una cosa sola con la natura divina. E nella misura in cui tu sei unito alla natura divina più dell'angelo, in questa stessa misura egli riceverà attraverso te. Che Dio ci aiuti a diventare Uno. Amen.[126]

Alain Demurger, *I Templari. Un ordine cavalleresco cristiano nel medioevo*, tr. it. Emanuele Lana, Garzanti, Milano 2009, p. 9.

Monika Hauf, *Il Cammino di Santiago. I misteri del pellegrinaggio per Santiago de Compostela*, tr. it. Lorenzo Triolo, Arkeios, Roma 2004, pp. 28-29.

Si può confrontare, in particolare, René Guénon, *Il Re del Mondo*, tr. it. Bianca Candian, Adelphi 1977.

Diffusissima nei Paesi iberici l'immagine di San Giacomo (Santiago) Matamoros, ovvero uccisore dei Mori e simbolo della *reconquista* cristiana della penisola iberica. Narra la leggenda che, durante la battaglia di Clavijo, il 23 maggio dell'844, secondo quanto già la notte prima lo stesso santo aveva annunciato in sogno a Ramiro I delle Asturie, san Giacomo sia apparso sullo stesso campo di battaglia, in sella a un cavallo bianco, e abbia combattuto a fianco dei cristiani, portandoli a una grande vittoria sui musulmani.

Cfr. Justo Fernández Alonso, *Giacomo il Maggiore, apostolo, santo*, in AA.VV., *Bibliotheca Sanctorum*, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, Città Nuova, Roma 1965, pp. 363-388.

Cfr. Robert Eisenman, *Giacomo, il fratello di Gesù: dai rotoli di Qumran le rivoluzionarie scoperte sulla Chiesa delle origini e il Gesù storico*, tr. it. Franca Genta Bonelli, Piemme, Casale Monferrato 2008.

Jacqueline Assaël – Élian Cuvillier, *La Lettera di Giacomo. "Allo specchio della Parola"*, tr. it. Rita Pasceddu, EDB, Bologna 2016, pp. 8-9.

Ivi, p. 37.

Martin Lutero, "Introduzione al Nuovo Testamento", in *Opere*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Parigi 1999, I, 1052.

Cfr. in particolare Soeren Kierkegaard, *Timore e Tremore*, in *Opere*, a cura di Cornelio Fabro, Bompiani, Milano 1993, pp. 39-100.

Irene Mainguy, *Simbolica dei gradi di perfezione e degli ordini di saggezza*, presentazione di Gian Mario Cazzaniga, tr. it. Milvia Faccia, Mediterranee, Roma 2007, p. 66.

T. Churton, *Le origini esoteriche della Massoneria. Rosacroce, alchimisti e primi massoni*, cit., p. 47.

M. Hauf, *Il Cammino di Santiago*..., cit., p. 10.

Eliphas Levi, *Storia della magia*, tr. it. Ginacarlo Tarozzi, Mediterranee, Roma 2008, p. 367.

Meister Eckhart, *Opere tedesche*, a cura di M. Vannini, La Nuova Italia, Firenze 1982, p. 233.

XII
I TAROCCHI E LA VIA DEL SERPENTE

Tra tutti gli spiriti che negano
È il Maligno che mi è meno inviso.
L'attività dell'uomo cede troppo facilmente,
E presto egli si diletta dell'assoluto riposo;
Così io gli do volentieri questo compagno,
Che lo stimola e gli fa cenno e che, come Diavolo, ha da lavorare.

(Goethe, *Faust*)

L'etimologia della parola "tarocco", che dal XVI secolo in poi sostituirà il termine Trionfi, per indicare il famoso mazzo di settantotto carte, diviso in ventidue cosiddetti arcani maggiori e cinquantadue arcani minori, utilizzato da secoli per giocare o quale strumento di divinazione, è incerta. Numerose le possibili derivazioni, più o meno fantasiose, suggerite da chi ha studiato questo straordinario mazzo di carte. Esse vanno dal richiamo al fiume del nord Italia Taro, fino a spingersi a una possibile derivazione dal binomio letterario latino medievale *Tartarus oculis*, binomio che farebbe riferimento al fiume infernale Tartaro e agli occhi, che in questo caso

sarebbero gli occhi dell'inferno o del demonio stesso. I tarocchi assumerebbero così, secondo quest'ultima derivazione, una valenza assolutamente negativa, in corrispondenza con la dottrina della Chiesa, che vede nell'utilizzo di strumenti di divinazione, quali le carte dei tarocchi possono essere, una via di dannazione[127].

Tuttavia, quello che è considerato il luogo di origine dei tarocchi[128], l'Italia settentrionale del XV secolo, può darci una suggestiva indicazione, che, pur non avendo una pretesa risolutiva, ha una straordinaria cogenza simbolica rispetto al significato più profondo di queste carte. Un'indicazione che mi permetto di suggerire quale ulteriore arricchimento al dibattito sull'etimologia della parola "Tarocco". In un suo studio sulle sopravvivenze di parole alpine di epoca preromana di origine indoeuropea e preindoeuropea e sui rapporti gallo germanici[129], Johannes Hubschimd prende tra l'altro in esame le parole alpine che contengono il suffisso *-kk-*. Si tratta spesso di nomi di piante o di parti di pianta. Tra le piante caratteristiche delle Alpi del nord Italia ve n'è una che è chiamata Taro o Aro, *l'Arum italicum*, comunemente detto "Pan di serpente". Quest'ultimo nome era dovuto alla convinzione, errata, che la pianta servisse quale alimento per i serpenti e che proprio dai piccoli frutti rossi, altamente tossici, ingeriti, i serpenti traessero il loro veleno. Se dovessimo rimanere su una possibile derivazione geografica del nome, più che al fiume Taro, si potrebbe dunque fare riferimento alla pianta Taro o *Arum italicum*, pane dei serpenti, al cui nome andrebbe aggiunto il suffiso *-kk-*, da cui appunto *Tarokko*, italianizzato in Tarocco.

L'*Arum italicum*, dunque, era considerato nel XVI secolo come quella pianta che, cibo per i serpenti, si trasformava, una volta assimilata, in veleno. Una simile etimologia può servire così a evidenziare una doppia valenza dei tarocchi: da un lato essi possono costituire un alimento di conoscenza, nella misura in cui coloro che se ne cibano siano simili ai serpenti, per i quali il Taro non è tossico. Dall'altro, possono divenire pericolosi, appunto perché tossici e dunque mortali, per coloro che, non avendo per così dire le caratteristiche dei serpenti, non sono in grado di ingerirli senza mettere a rischio la propria vita. Ma c'è ancora un altro aspetto che bisogna cogliere in questa possibile derivazione. Coloro che, come serpenti, si nutrono dei tarocchi, devono fare la massima attenzione a non comunicare, o a farlo in piccole dosi, quanto hanno assimilato ad

altri. Devono accuratamente individuare i loro simili, poiché, in caso contrario, essi avvelenerebbero il malcapitato.

Chiunque voglia entrare nello straordinario mondo dei tarocchi, deve tenere ben presente che la via da percorrere, senza rimanere avvelenato e morire, è la via del serpente. È necessario divenire come serpenti. Il Cristo stesso mette in guardia: siate astuti come serpenti e puri come colombe (*Mt* 10,16). E Giovanni, nel suo vangelo, ricorda come il Cristo, in un dialogo notturno con Nicodemo, profetizzasse la sua crocefissione. Era necessario che egli fosse innalzato sulla croce, per divenire il nuovo serpente di bronzo, portatore di luce e di salvezza: "Come Mosè innalzò nel deserto il serpente, così che sia immolato il Figlio dell'uomo…" (*Gv* 3,14). Quando Mosè condusse gli ebrei fuori dall'Egitto e attraverso il deserto del Sinai, alla terra promessa, accadde che gli israeliti fossero assaliti da serpenti velenosi, che si annidavano tra le pietraie. Mosè, secondo il racconto dei *Numeri* (21, 4-9), innalzò allora un serpente di bronzo, che aveva il potere di guarire, se ad esso ci si fosse volti dopo essere stati morsi. Così il Cristo è il nuovo serpente innalzato sul palo o albero della croce. Se, come per l'*Arum italicum*, veleno o alimento, a seconda di chi lo ingerisce, c'è un serpente che può dare la morte, vi è anche un serpente che dà o restituisce la vita. E forse, sarebbe più corretto dire che lo stesso serpente può dare la morte o la vita. Nella straordinaria sequenza del *Corpus Domini*, composta da Tommaso d'Aquino, coloro che si accostano all'altare per ricevere l'Eucarestia, "Pane vivo, che dà vita", mangiando carne e bevendo sangue, sono messi in guardia: "Siano uno, siano mille, / ugualmente lo ricevono: / mai è consumato. / Vanno i buoni, vanno gli empi; / ma diversa ne è la sorte: / vita o morte provoca".

Cosa significa esattamente seguire la via del serpente per divenire come serpenti e mangiare dei frutti altrimenti mortali, rimanendo in vita? Per comprendere quanto sia fondamentale riflettere sul simbolo del serpente, al fine di cogliere il valore stesso dei tarocchi quale via di conoscenza e di illuminazione, basti ricordare una delle immagini ormai classiche dell'Albero cabalistico[130]. Intorno ai tre assi dell'albero della Cabala, dove sono posizionate le dieci *sephiroth*, sinuoso, sale un serpente, da Malkuth, il Regno, fino a Kether, la Corona. Esso indica la via che deve percorrere chi voglia ascendere verso la completa illuminazione. Ogni *sephirah*, infatti, è un vaso di luce e comunica un diverso grado di illuminazione,

che è conoscenza. Il procedere a zigzag del serpente, lungo l'albero, indica il bisogno di bilanciare le due colonne che si sviluppano parallelamente alla colonna di mezzo, la quale rappresenta l'iniziato stesso, posto tra la colonna della severità e quella della clemenza, tra il principio femminile e quello maschile. Lungo il sentiero, tracciato dal serpente, si possono raggiugere gradi sempre più profondi di Conoscenza. I sentieri che collegano le *sephirot* sono in tutto ventidue. Su tali sentieri sono stati collocati le ventidue lettere dell'alfabeto ebraico e i ventidue arcani maggiori dei tarocchi.

In particolare, la Golden Dawn, od Ordine Ermetico dell'Alba Dorata, nata nell'Ottocento ad opera di esoteristi come MacGregor Mathers, e di cui fecero parte tra gli altri il Nobel per la letteratura William Butler Yeats, ma anche figure controverse come Dion Fortune, pseudonimo di Mary Violet Firth, e Aleister Crowley, approfondì questa sorta di studio comparato dell'albero cabalistico, che diventa uno straordinario glifo, in grado di raccogliere in sé i simboli e dunque, le dottrine e le pratiche, di tutte le cosiddette "scienze esoteriche": dall'astrologia, alla numerologia, alla cartomanzia o più in generale, all'interpretazione del vastissimo complesso di simboli contenuti nelle carte dei tarocchi.

L'ordine con cui vengono collocati i ventidue arcani maggiori lungo i sentieri dell'albero, tuttavia, può variare in modo sostanziale. Si può, infatti, collocare il primo arcano, il Bagatto, nel sentiero che collega Kether a Hochmah, e procedere sempre a zigzag lungo le sephirot, oppure collocarlo nel sentiero che unisce Malkuth a Yesod. Nel primo caso, il percorso apparirà per così dire *a parte Dei*, dalla parte di Dio, sicché il Bagatto coinciderà con la figura del Creatore stesso, il quale, attraverso il suo mondo archetipale, crea e plasma tutte le cose, servendosi dei quattro elementi ben evidenziati, come vedremo, nell'immagine del primo arcano. Dio dunque, ma si potrebbe trattare del demiurgo gnostico, è il grande mago creatore. Il percorso si conclude con il Mondo, la ventunesima e ultima carta, che rappresenta così il compimento della Grande Opera dall'alto verso il basso. Nel secondo caso, invece, il percorso è visto *a parte hominis*, dalla parte dell'uomo. Il Bagatto appare come un grande giocoliere, un prestigiatore, il quale, servendosi dell'influsso di Yesod, che è la Luna, crea illusioni. Queste possono costituire una trappola, un pericoloso ostacolo nel cammino di luce dell'iniziato, oppure una volta

comprese, un potente stimolo a procedere oltre. Il Bagatto, in questo caso, somiglia più a un abile maestro, fascinatore, socratico Sileno[131], un *trickster* informe, intemperante e dedito alla crapula, ma che nasconde in sé un'immagine divina e che saggia l'oro dell'iniziato, tendendogli delle trappole e nello stesso tempo ammiccando verso di lui, attraendolo irresistibilmente. Questo cammino, dal basso verso l'alto, si conclude sempre con il Mondo, che questa volta rappresenta il culmine raggiunto dall'iniziato, la sintesi di tutto il lavoro, la Grande Opera in cui tutto è compiuto e contemplato.

Il richiamo a Socrate ci consente di sottolineare la profonda affinità tra la figura del Bagatto e il sileno o il satiro dell'antichità. E di spingerci fino al significato più profondo di due immagini speculari: Apollo e Dioniso. Queste due divinità sono l'equivalente dei due volti dell'Osiride celeste e di quello infernale, nonché dell'Adam Kadmon. Nell'Adam originario, l'Antico dei giorni, si è verificata una rottura, che ha la stessa valenza simbolica dell'uccisione e dello smembramento di Osiride da parte del fratello Set, e che, nella tradizione cabalistica, corrisponde alla rottura dei vasi, la quale "segna una svolta drammatica nelle relazioni tra l'*Adam kadmon* e tutto ciò che si sviluppa sotto di lui"[132]. I due volti di Adam sono il Macroposopo e il Microposopo, che formano l'esagramma, il cui triangolo volto in su è il Macroposopo, mentre quello volto in giù è il Microposopo. L'esagramma rappresenta la figura in cui i due triangoli si ricongiungono e reintegrano, centrandosi e dando nuovamente vita all'Antico dei giorni. Apollo è il Macroposopo, simbolo di equilibrio razionale e indulgenza, via luminosa che irradia dall'alto sul mondo. Dioniso è il Micriposopo, simbolo di tutto ciò che viene dal basso, dagli inferi, ed è ambivalente, torbido e oscuro, di tutto ciò che è istinto, passione, intemperanza, sregolatezza. Solo attraverso il ricongiungimento dell'apollineo e del dionisiaco vi può essere effettiva reintegrazione. Il nuovo Adam non può risorgere senza essere prima sceso agli inferi e aver assunto le sembianze di Dioniso. Abele non può tornare in vita senza essersi reintegrato con Caino, il Padre della parabola non può far festa senza che prima il figlio prodigo non sia tornato a casa e i due fratelli si siano ricongiunti. Cristo non può salire al cielo senza esser sceso da Lucifero. Solo così ciò che è in alto tornerà ad essere come ciò che è in basso e ciò che è in basso come ciò che è in alto, affinché si perpetui la

cosa una, come recita la *Tavola di smeraldo*: *Verum, sine mendacio certum et verissimum, quod est inferius, est sicut quod est superius, et quod est superius, est sicut quod est inferius: ad perpetranda miracula rei unius*.

Il Bagatto, posto tra Malkuth e Yesod, è un sileno o un satiro, una baccante dedita a culti orgiastici. E tuttavia, colui che riesce ad andare oltre ciò che appare a prima vista, non farà fatica a scorgere il sacerdote di Apollo. "Il vero è il delirio bacchico in cui non c'è membro che non sia ebbro; e siccome ogni membro nell'istante stesso in cui si separa immediatamente si dissolve, il delirio è del pari uno stato di trasparente, ininterrotta quiete", scrive Hegel nella *Fenomenologia dello Spirito*[133]. Nelle orge il dio manifestava il suo volto bifronte e nel delirio dionisiaco era possibile scorgere e raggiungere la quiete apollinea.

Una carta su cui torneremo, ma che già fin d'ora merita di essere menzionata per la sua illuminante ambivalenza, è quella del Matto. Essa può essere considerata la ventiduesima carta o la carta zero e può essere pertanto collocata alla fine o all'inizio degli arcani maggiori. Se collocata in Malkuth, tale carta rappresenta la follia e le illusioni di questo mondo, che fanno di colui che in esso si smarrisce, un folle vagabondo. Se collocata in Kether, essa rappresenta quella paolina stoltezza di Dio (cfr *I Cor* 1, 17-25), che è vera sapienza, e la follia di ogni possibile sapienza umana, di ogni fallace ragionamento, destinato a infrangersi sugli scogli della paradossalità, inconoscibilità e ineffabilità del mistero divino.

Tutte le carte dei tarocchi, vedremo, hanno una duplice valenza, simili a un'erma bifronte, alla pari dello stesso albero cabalistico, che presenta un lato luminoso e uno oscuro. Dante ci mostra nella Divina Commedia che non è possibile ascendere lungo il monte della Purificazione, salendo sempre più verso la Luce e spiccando infine il salto verso la mistica Rosa, senza prima aver attraversato la Voragine infernale, che di quel monte è il lato oscuro, spingendoci sempre più nel profondo, nell'interno della Terra, laddove si cela la pietra nascosta, da cui soltanto può scoccare la scintilla divina, portatrice di luce, la Stella del Mattino. Solo un maestro, quale Virgilio è per Dante, tuttavia, può guidare l'iniziato nel viaggio infernale, senza che questi si smarrisca e soccomba, precipitando nell'abisso. Solo un maestro può mettere in guardia il pellegrino dell'Assoluto, affinché egli riesca a gabbare Satana, attraversando quel pericolosissimo ponte che lo conduce a riveder le stelle. "E uscimmo a riveder le stelle" non è il

primo verso del *Purgatorio* dantesco, ma l'ultimo verso dell'*Inferno*. Lucifero, costruttore di ponti, può condurre alla perdizione e diventare Satana, ma può anche portare luce. Egli è l'unico possessore e donatore del Graal, che è la pietra, lo smeraldo caduto dalla sua corona, mentre precipitava dal cielo sulla terra, secondo il racconto medievale *Parzival* di Wolfram von Eschenbach[134].

A suggerire una simile etimologia, alquanto azzardata, è stato Veber Gulinelli, in *Delle carte da gioco italiane: storia e diletto*, Edizioni APM, Carpi 2011, p. 77.

Si può confrontare del filosofo inglese Michael A. E. Dummett, *Sulle origini dei Tarocchi popolari*, in *I Tarocchi: le carte di corte. Gioco e magia alla corte degli Estensi*, a cura di Giordano Berti e Andrea Vitali, Nuova Alfa Editoriale, Bologna 1987, pp. 78-85; e sempre dello stesso autore e di Sylvia Mann, l'ormai classico *The Game of Tarot: from Ferrara to Salt Lake City*, Duckworth, London 1980. Cfr. anche il più recente Ronald Decker, Michael A. E. Dummett, *A history of the occult tarot: 1870-1970*, Duckworth Overlook, London 2013.

Johannes Hubschimd, *Sopravvivenze di parole alpine preromane di origine indoeuropea e preindoeuropea, suffissi di origine preindoeuropea e rapporti gallo-germanici: a proposito dell'articolo di Remo Bracchi*, in *Revue de linguistique romane*, 55(1991), Strasbourg, pp. 17-41.

Sulla Cabala si confrontino, in primo luogo, gli studi di Gershom Scholem, in particolare *La Cabala*, tr. it. Roberta Rambelli, Mediterranee, Roma 1992. Si confronti anche Giulio Busi, *La Qabbalah*, Laterza, Bari 1998 (I ed.). Meritano di essere menzionati, in considerazione dell'influsso che hanno avuto su studiosi e appassionati della materia, Robert Ambelain, *La Cabala operativa (La Kabbale pratique). Introduzione allo studio della Cabala, mistica e pratica, ed alla messa in azione delle sue Tradizioni e dei suoi Simboli, in vista della Teurgia*, tr. it. C. M. Aceti, Amenothes, Genova 1984; Dion Fortune, *La Cabala mistica*, tr. it. Paolo Valli, Astrolabio, Roma 1973.

Famoso il giudizio espresso da Alcibiade su Socrate nel *Simposio* platonico: "Signori miei, io comincerò a lodare Socrate così, mediante immagini. Forse egli crederà che io voglia rappresentarlo in modo ridicolo. Ma l'immagine mira allo scopo del vero e non a quello del riso. Dico, dunque, che egli assomiglia moltissimo a quei Sileni, messi in mostra nelle botteghe degli scultori, che gli artigiani costruiscono con zampogne e flauti in mano, e che, quando vengono aperti in due, rivelano di contenere dentro immagini di dèi. E inoltre dico che assomiglia al satiro Marsia" (Platone, *Simposio* 215 A-B, in *Platone. Tutti gli scritti*, a cura di Giovanni Reale, Rusconi, Milano 1991, pp. 520-521).

G. Scholem, *La Cabala*, cit., p. 144.

Friedrich Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, tr. it. Vincenzo Cicero, Bompiani, Milano 2000, p. 105.

Sui testi che hanno fondato il mito del Graal, si confronti AA. VV., *Il Graal. I testi che hanno fondato la leggenda*, a cura di Mariantonia Liborio, I Meridiani, Mondadori, Milano 2005. Il *Parzival*, a cura di Adele Cipolla, si trova alle pp. 1155-1700. La raccolta è arricchita da un *Saggio introduttivo* di Francesco Zambon, pp. XI-XVII.

XIII
I TAROCCHI E IL GRAAL

"Voi non sapete quello che chiedete. Potete bere il calice che io sto per bere?".

Matteo 20, 22

Iniziato è colui che appartiene alla corte di coloro che non hanno mai piegato la testa, angeli ribelli e caduti, ma che vivono nello struggente ricordo di quello che è stato, in una terra desolata. Solo un animo puro, che ha imparato la pietà, potrà guarire il Re Pescatore, Anfortas, il re ferito. Chi entrerà nel suo castello, chi berrà il suo calice?

Racconti come quello del Graal, ma anche racconti più popolari, come Jack o' lantern, hanno lo stesso insegnamento spirituale della Divina Commedia e gettano luce sul cammino del serpente, raffigurato nei tarocchi e nello stesso albero cabalistico. Parzival, di nobile stirpe e rimasto, ancora bambino, orfano di padre, cresce in una foresta, che richiama la selva dantesca, e che costituisce un rifugio, scelto dalla madre, per tenerlo lontano dalle armi. Una foresta che protegge il fanciullo, ma che lo tiene all'oscuro delle sue origini e della sua stessa missione. Finché un giorno, ormai giovane, Parzival non incontra quattro cavalieri dalla meravigliosa armatura. È il Giocoliere (I lama) che, con i suoi quattro elementi, ammicca e affascina il giovane eroe. Questi decide di

abbandonare la madre, Herzeloyde, che rappresenta per molti aspetti la carta della Papessa (II lama), e di raggiungere il castello di Artù, la quarta lama, l'Imperatore, non senza aver affrontato molte peripezie e nonostante la madre lo avesse vestito con l'abito dei pazzi. Parzival era, dunque, nella foresta, il Matto, in questo caso la carta numero zero: il selvaggio, che, come Enkidu dell'antichissimo mito di Gilgameš, decide di dirigersi verso la città di Uruk per sfidare il suo giovane sovrano, attirato a ciò dallo stesso re[135]. Mentre Enkidu viene iniziato al mondo civile dalla prostituta sacra Šamḫat, sacerdotessa del dio sole Šamaš, Parzival verrà educato dal vecchio Gurnemanz, che nelle carte dei tarocchi potrebbe ricordare il quinto arcano, il Papa, che fa del giovane un cavaliere cortese, l'Innamorato della sesta carta. Ma Parzival, che arriva a sposare la bella Kondwiramur (III lama, l'Imperatrice), regina di Perlapeire, non è fatto per la comoda vita di corte. Egli, divenuto cavaliere, Signore del Carro (VII lama), parte per ritornare dalla madre, di cui non aveva più saputo nulla e nei confronti della quale nutriva sensi di colpa per averla abbandonata. Il suo viaggio alla ricerca della madre ricorda il viaggio a ritroso, il *regressus ad uterum*, cui si sottopongono tutti gli iniziati.

Lungo il suo cammino giunge, senza rendersene conto, al castello del Graal, dove incontra una delle figure più misteriose di tutto il ciclo graaliano: il Re Pescatore, Anfortas. Alla sua corte, in una cerimonia, culminante con un pasto sacro, Parzival assisterà a una sconvolgente processione, in cui egli vede il Graal, dal quale il re trae alimento, rimanendo immortale. Anfortas è ferito a una coscia. Una ferita che riguarda in realtà i suoi organi genitali, per cui non può più procreare. E poiché il re è ferito ed è sterile, tutto il regno è desolazione, *terre gaste*, terra desolata. Anfortas è un Lucifero, l'angelo caduto, privato delle sue ali e precipitato in una terra di pianto e stridore di denti (*Mt* 22, 13). Il banchetto di Anfortas è il banchetto di Lucifero, un riflesso di quel banchetto celeste al quale, lui, l'angelo più bello e forte, sedeva da principe. Così come la sacra pietra, il Graal, porta in sé il riflesso della gloria perduta e ne conserva il ricordo struggente. Un ricordo che non sana la ferita, che in parte lenisce per brevi istanti il dolore e che per altro verso, lascia la ferita aperta, riconsegnando Anfortas, dopo quegli istanti di sollievo, allo strazio. Eppure, una via di salvezza per Anfortas c'è. Soltanto un cavaliere puro e senza macchia, pronto a sacrificare tutto per

divenire il nuovo Re del Graal, può salvare Anfortas-Lucifero. Tuttavia, nella sua prima visita al castello del Graal, Parzival non comprende, appare timoroso, e memore di quanto gli aveva insegnato Gurnemanz, cioè di non porre domande indiscrete, tace, non facendo ad Anfortas alcuna domanda circa il suo dolore. Se avesse domandato e nel domandare, avesse provato pietà, Anfortas sarebbe stato liberato. Parzival dovrà, così, lasciare il castello senza aver condotto a termine la sua missione, sostanzialmente fallendo. Il Signore del Carro viene sbalzato a terra dalla Giustizia (VIII lama) e precipita nella notte del dubbio e del dolore. Leva le sue alte grida al cielo, ma nessuno sembra ascoltarlo, vive la notte dell'anima. È il venerdì santo. Sarà un Eremita (IX lama), presso il quale giunge, ad insegnare al giovane cavaliere la pietà, quella disposizione dell'anima che gli mancava e che sola gli avrebbe consentito di diventare Re del Graal. Il nome dell'eremita è Trevrizent, fratello della madre di Parzival, Herzeloyde, e dello stesso Anfortas, per la cui guarigione egli si era votato a Dio. Grazie agli insegnamenti di Trevrizent, Parzival avrebbe imparato a non temere più le alterne vicende della Fortuna (X lama) e avrebbe acquisito quella Forza femminina, perché intrisa di pietà, necessaria a domare il leone, che dentro lui ruggiva selvaggiamente (XI lama).

Quando giunge presso Trevrizent, Parzival, segnato dal dolore, non è tuttavia ancora diventato, al pari di Anfortas e dello stesso eremita, anch'egli appartenente alla corte dei ribelli e dei caduti, l'Appeso della XII lama: non ha cioè imparato ancora a guardare il mondo da sotto, dagli inferi, capovolto. Non ha, almeno per il momento, pienamente conosciuto la Morte (XIII lama) di tutto ciò che era. L'Eremita con la Temperanza (XIV lama) farà di lui un *alter Christus*, consentendogli di realizzare in se stesso quella che i teologi chiamano *communicatio idiomatum*, il travaso cioè in lui delle proprietà cristiche e il loro mescolamento con la sua natura. A quel punto, potrà scendere negli inferi a reintegrare il suo doppio, il Diavolo della XV lama, diventando così egli stesso il Re Pescatore, e liberando Anfortas.

L'orgoglio di Parzival, che è il suo principale ostacolo e nel contempo, il suo punto di forza, è lo stesso orgoglio di cui si era macchiato il potente Anfortas, il quale non solo aveva amato una donna che non era a lui destinata, Orgeluse de Logroys, dove Orgeluse significa appunto

“Orgogliosa”, ma si era spinto fino a ribellarsi a Dio stesso. Entrambi i personaggi vengono colpiti dal fulmine divino: la Torre della loro arrogante personalità viene abbattuta (XVI lama). Ed entrambi puntano a rivedere le Stelle (XVII lama), a diventare essi stessi una Stella. C’è nel racconto del *Parzival* un’ombra, che si muove insieme all’eroe e accompagna tutte le sue vicende, abita invisibile i luoghi dove il cavaliere giunge, fino a nascondersi nelle pieghe stesse dei volti che l’eroe incontra. È il padre di Parzival, Gahmuret, anch’egli orgoglioso “cavaliere errante”, che è il grande assente del racconto epico, ma che è ovunque in esso, ed è soprattutto in Parzival ad attenderlo in una fenditura dell’anima, come una spina lì conficcata, un pungolo che non dà pace finché tutto non si compia e Parzival e il Padre siano una cosa sola. Il giovane eroe è un figlio della Vedova, che sperimenta l’abbandono del Padre. Senza Padre come Cristo, vindice del Padre come Horus, in cammino verso la casa del Padre come il figlio prodigo della parabola. Il segreto di tutto è in questo ritrovare il Padre perduto e a lui ricongiungersi. Ma la condizione è che i due fratelli, Cristo e il suo doppio, Lucifero, tornino a ricostituire il volto del Padre.

Trevrizent, maestro simile alle stelle che guidano nella notte il cammino dei viandanti, rivelerà a Parzival il segreto del Graal. E quando al giovane cavaliere, torre colpita dal fulmine di Zeus, signore sbalzato dal suo carro, come Paolo lo era stato dal suo cavallo sulla via di Damasco, si manifesterà la luce, questi comprenderà. Come una lancia, la lancia di Longino, “lancia del destino”, capace di guarire ogni infermità e rendere immortali, questa luce in un venerdì santo, nella notte più buia dell’anima, trafigge Parzival. Per farsi un’idea di cosa questo possa significare, basterebbe leggere il brano della autobiografia di Teresa d’Avila, in cui la grande mistica spagnola, che attraversò quella che Giovanni della Croce chiama “la notte oscura dell’anima”[136] per diciotto anni, racconta della famosa estasi, mirabilmente scolpita da Lorenzo Bernini:

> Mentre ero in questo stato, piacque a Dio di favorirmi a più riprese con la seguente visione. Vedevo vicino a me, al lato sinistro, un angelo in forma corporea. È raro che veda gli angeli in questo modo […] Non era grande, ma piccolo e molto bello: dall’ardore del volto pareva uno di quegli spiriti sublimi che sembra si consumino tutti in amore, e credo si chiamino Cherubini. […] Quel Cherubino teneva in mano un lungo dardo d’oro, sulla cui punta di ferro sembrava avere un po’ di fuoco. Pareva che me lo configgesse a più riprese nel cuore, cacciandomelo dentro fino alle viscere, che poi mi sembrava strappar fuori quando ritirava il dardo, lasciandomi avvolta in una fornace di amore. Lo spasimo della ferita era così vivo che mi

faceva uscire nei gemiti di cui ho parlato più sopra, ma insieme pure tanto dolce da impedirmi di desiderarne la fine e di cercare altro diversivo fuori che in Dio. Benché non sia un dolore fisico ma spirituale, vi partecipa un poco anche il corpo, anzi molto. Allora tra l'anima e Dio passa come un soavissimo idillio. E io prego la divina bontà di farne parte a coloro che non mi credessero.[137]

In un'esperienza straordinaria, Teresa, il cui maestro è Giovanni della Croce, viene attraversata dal fuoco sacro dello Spirito e dalla sua pietra scocca la divina scintilla. Ma per giungere a ciò è necessario un percorso di purificazione, rappresentato dalla XVIII lama dei tarocchi, la Luna. A guardia del cammino, che si snoda secondo un andamento serpentino e illuminato dalla luna, due cani e due torri. In basso uno scorpione. La XVIII carta è estremamente complessa, perché in essa si nasconde uno dei misteri più profondi dell'antichità. Si tratta di una sorta di sineddoche, dove sono presenti delle parti che rinviano a un tutto, il quale rimane nascosto nella carta. Si tratta di un *deus absconditus*, un dio nascosto: Mitra e la sua tauroctonia. I segreti celati nei misteri, legati al culto di Mitra e alla sua mitica lotta con il toro celeste, in tutto simile alla tauromachia narrata nell'epopea di Gilgameš, sono gli stessi celebrati, sotto altra veste mitologica, ad Eleusi[138] con Demetra e Persefone, o in Egitto con Iside e Osiride. Essi ci mostrano quale sia stato il destino dell'anima, precipitata in questo mondo, e come essa, attraverso l'iniziazione, aneli a ricongiungersi con la sua origine, Dio. Scrive nel IV secolo il filosofo e retore Imerio, che ebbe tra i suoi discepoli i grandi padri della Chiesa orientale Gregorio di Nazianzo e Basilio di Cesarea, mostrando quale fosse la profonda analogia tra la sorte di ogni singola anima, di origine divina, e quella degli angeli caduti, simile alla Stella del Mattino, che all'alba annuncia il sole, ma al vespro si stacca da esso per attraversare la notte:

Ecco qual è l'anima divina, e che comincia ad iniziarsi: essa aspira alle occupazioni più belle e più grandi. In verità, essa era compagna della Divinità, e spesso, nella sua rivoluzione circolare, contemplava la distesa della verità, e il suo sguardo era assorto nella visione degli spettacoli che sono lassù: poi la colse sventura, le sue ali caddero, e venne ad abitare quaggiù, essendosi rivestita di un corpo; tuttavia, benché caduta per un certo tempo in condizioni avverse, e anche se la pervade l'oblio delle visioni superne, essa non rimane del tutto priva di ali, e non spreca completamente la vita nell'ignoranza, ma quando vede le cose belle di quaggiù si desta, e il ricordo la trasporta verso le cose che ha visto un tempo, quando, in compagnia degli Dei, percorreva il cerchio del cielo; intimamente toccata, essa spinge allora il suo sguardo verso l'alto, ricercando il luogo che è lassù, e le cose che vi hanno dimora.[139]

In realtà, Mitra non è invisibile nella carta della Luna, così come Gahmuret è perfettamente presente in tutto il racconto del *Parzival*. Semplicemente, per capire dove si trovino bisogna "voltarsi dalla parte opposta". Mitra è la XIX carta, il Sole, di cui la luna riflette la luce, così come il volto di Parzival è il riflesso di quello del padre. Siamo a uno snodo cruciale dell'esoterismo tutto, rappresentato dal "doppio", manifestazione di quello che la *Tavola di smeraldo* definisce la "cosa una". Il riflesso di Mitra è Varuṇa, che appare come il doppio del dio solare:

> La chiave per l'interpretazione di questo dio è da ricercare nella sua associazione con Varuṇa, attestata dal più antico documento sulla religione indoiranica, il trattato mitanno-ittita. Varuṇa e Mitra vi formano una coppia, così come in sanscrito i loro nomi sono uniti in un *dvandva*. Resta ora il problema di distinguerli e di dimostrare quali rapporti intercorrono tra di loro. Qui interviene l'analisi di Dumézil. Le tradizioni indiane, non tanto gli inni dedicati a Mitra e Varuṇa, quanto i commentari brahmanici, contrappongono Mitra e Varuṇa come il giorno alla notte, come questo mondo a quell'altro. "Varuṇa è un signore inquietante, terribile, possessore della *maya* (cioè della magia che crea forme, reali o illusorie), armato di nodi, di reti (cioè, che opera per possessione diretta e irresistibile). Mitra, il cui nome significa il Contratto, è anche l'Amico, è rassicurante, benevolo, protettore degli atti e dei rapporti corretti e disciplinati, nemico della violenza" (G. Dumézil, *Les dieux des Indo-Européens*, 1952).[140]

La tauroctonia operata da Mitra presenta un valore purificatorio e uno soteriologico, salvifico. Il sangue del toro versato purificava e otteneva la salvezza all'iniziato, sia pure attraverso una ferita, che è quella stessa di Anfortas-Lucifero. Ma la salvezza dell'iniziato si estende a tutte le cose, costituendo un Mondo nuovo, attraverso lo spargimento del sangue, il martirio dell'iniziato, come abbiamo visto analizzando la figura di san Cristoforo. Nelle sculture della Roma imperiale, Mitra è raffigurato nell'atto di sgozzare il toro con un'espressione di tristezza che lascia capire come il dio sia costretto a compiere questo sacrificio da un imperativo salvifico. Si intravede uno scorpione, animale sacro ad Arimane, che pinza gli organi genitali del toro, al fine di inquinare la vita nel punto dove essa sgorga. La nuova vita nasce da un sacrificio estremo:

> Immolando il toro, però, Mitra ne sparge il "sangue eterno" prima che si corrompa, e questo sangue fa germinare la vita delle creature, che sfuggono alla presa del Maligno. In una composizione conservata a Londra, delle spighe si schiudono attorno alla ferita; altrove escono dalla coda; spesso un cane (l'animale di Ahura-Mazda) e un serpente (spirito della terra) succhiano avidamente la terra impregnata di sangue. Il sacrificio cosmogonico sottrae, dunque, la preda allo Spirito del Male e, alla fine dei tempi, il sangue della vittima conferirà

> l'immortalità ai fedeli di Mitra, demiurgo e salvatore. […] Stando al mito, dopo avere sgozzato il toro Mitra sarebbe salito sul carro del Sole.[141]

Tutti gli elementi simbolici della tauroctonia operata da Mitra sono presenti nella diciottesima carta. In basso, un gambero rosso, una particolare variante dello scorpione, con le sue tenaglie sembra falciare in un campo delle pianticelle, simbolo di vita, richiamando evidentemente lo scorpione che pinza gli organi genitali del toro. In diverse chiese di fine medioevo del nord Italia fino alle cittadine della Svizzera italofona, sono presenti dipinti dell'ultima cena, caratterizzati dalla presenza sulla mensa, accanto al pane e al vino, di gamberi rossi. Ciò si può attribuire alla diffusione in quei luoghi dei gamberi di fiume, consumati soprattutto nel periodo quaresimale. Ma a mio avviso, può essere spiegabile quale alternativa sul piano simbolico allo scorpione, con la medesima valenza simbolica, accentuata dal colore rosso, che lega il gambero in modo ancora più stringente al rosso del vino, destinato a diventare sangue dopo la consacrazione. Il pane richiama la spiga di grano, simbolo di rinascita e di vita.

Al di sopra del gambero si trova un sentiero che si snoda come un serpente, perdendosi nella linea dell'orizzonte. Due cani latrano verso la luna o meglio ancora, aprono la bocca e tendono la lingua per bere le gocce che dalla luna cadono verso la terra. Si tratta evidentemente del sangue del toro. Due torri sorgono ai lati della carta, richiamando Cautes e Cautopates, i gemelli celesti che accompagnano Mitra, e che reggono una torcia. Essi rappresentano i due equinozi. La torcia di Cautes è volta verso l'alto, poiché egli rappresenta l'equinozio di primavera. Diversamente, quella di Cautopates punta verso il basso, rappresentando egli l'equinozio d'autunno. Analogamente, la torre, a sinistra di chi guarda la carta, presenta una sola finestra in alto, e dunque, ricorda Cautes, ma anche il braccio destro del Baphomet, su cui è scritto "solve"; la torre alla destra ricorda Cautopates, ma anche il braccio sinistro del Baphomet, su cui è scritto "coagula": *solve et coagula*. L'uccisione del toro è, dunque, simbolo di purificazione, di sacrificio e morte, il *solve*, e rinascita, il *coagula*. Simboli e fasi della tauroctonia appaiono indissolubilmente legati alla luna, alle sue fasi. Si tratta pertanto di una straordinaria rappresentazione mitologica che afferisce a "riti lunari", la cui funzione è

quella di abreazione e catarsi, purificare, attraverso il sacrificio e la morte, e condurre alla rinascita. Il sangue del toro, che piove dal cielo e dalla luna a rigenerare la terra e renderla nuovamente feconda, è rappresentato nel mito del Graal dal prodigio che si verifica ogni venerdì santo alla corte di Anfortas, così descritto da Trevrizent a Parzival:

> Se non ne sapete nulla, ve ne farò il nome: si chiama *lapsit exillis*. Per virtù di questa pietra, la fenice brucia e si riduce in cenere, ma la cenere porta in sé la nuova vita: così la fenice muta le penne e poi ritorna a splendere sfavillante, bella quanto era prima. E non c'è uomo tanto malato da poter morire entro la settimana successiva, se mai un giorno vedesse quella pietra: persino la sua bellezza non si corromperebbe mai! Che si tratti di una femmina o di un maschio, si deve ammettere che chi ha visto la pietra, nell'aspetto, si conserva sempre uguale a quando cominciava la sua età migliore, fosse pure stato a guardarla duecento anni: non sono che i capelli a diventare grigi! La pietra conferisce all'uomo una virtù tale che carne e ossa ringiovaniscono senza sosta. Questa pietra è anche chiamata Graal. Quest'oggi su di lei discende un segno del comando, in cui risiede la sua eccelsa virtù. Oggi è il Venerdì Santo e a dire il vero si potrà vedere una colomba che cala giù dal cielo a portare sulla pietra una piccola ostia bianca: la posa sulla pietra, la colomba di candore rilucente, e torna in cielo. […] Alla confraternita di quei cavalieri è la virtù del Graal a dare la prebenda! Ma sentite come si fa a capire chi sia predestinato al Graal: a un capo della pietra un'epigrafe di lettere arcane dice il nome e la stirpe di chiunque debba intraprendere il percorso della grazia, che sia fanciulla o ragazzo. Non c'è bisogno di raschiarla via, perché non appena il nome è stato letto, la scritta si dissolve sotto i loro occhi.[142]

Parzival sperimenta il suo venerdì santo, la croce e la morte per crocefissione. La luna è nera. Il giovane cavaliere si confessa a Trevrizent e per lui inizia un periodo di purificazione, che dura quindici giorni, la fase della luna crescente, fino alla luna piena. Attraverso questo processo di purificazione, che consiste in una discesa agli inferi, il cui fine è quello di scandagliare con coraggio le profondità dell'animo, combattendo e vincendo i propri mostri, il drago che tiene prigioniera l'anima, Parzival può risorgere e salire sul carro del Sole. Egli ha fatto il vuoto dentro di sé e così creato lo spazio per quella che Meister Eckhart chiamava la generazione del Verbo[143]. L'ostia, la stella bianca dell'alchimia, è il seme che lo Spirito, sotto forma di colomba, ripone sulla pietra, che è l'iniziato, di cui la pietra porta inciso il nome. Chi riceve il seme dello Spirito viene fecondato e genera il Verbo nell'*unio mystica*, nell'unione deificante. La generazione del Verbo è la rinascita dell'iniziato quale figlio di Dio. Tutti i peccati sono rimessi e colui che nasce da Dio non può peccare: "Chiunque è nato da Dio non commette peccato, perché il seme [σπέρμα] di Dio dimora in lui e non può peccare perché è nato da Dio" (*I Gv* 3, 9).

Trevrizent non risparmia a Parzival la verità dolorosa. Sulla pietra del Graal, egli racconta al giovane, dopo le inutili cure tentate e le molte preghiere, era in verità comparso il nome del cavaliere che solo, con la sua domanda, avrebbe posto fine alle sofferenze di Anfortas e della sua corte. La condizione però era che il cavaliere avesse posto la domanda durante la prima notte del suo soggiorno nel castello e della processione del Graal, e che nessuno lo avvisasse di quanto avrebbe dovuto fare, altrimenti la domanda non avrebbe sortito gli effetti sperati e le stesse condizioni del re sarebbero peggiorate. Il cavaliere, in altri termini, doveva essere – e la nostra mente non può che andare a Reprobo della leggenda di san Cristoforo – del tutto ignaro. Lo stesso Trevrizent aveva deciso di vivere come eremita nella foresta per propiziare con la sua vita di penitenza l'arrivo di questo cavaliere. L'eremita aggiunge, poi, che in effetti un simile uomo era stato presso la corte di Anfortas, ma non aveva posto la domanda, perdendo l'onore del suo stato e la possibilità stessa di diventare il nuovo re del Graal. Parzival, che non fatica a riconoscersi nella descrizione del cavaliere giunto a Munsalwaesche, e che aveva fallito la sua missione, dopo qualche esitazione confessa all'eremita di essere lui l'uomo di cui egli aveva parlato. Trevrizent, lungimirante, conforta Parzival e lo invita a non rimanere prigioniero dell'accidia, indulgendo troppo nelle sue sofferenze. Trascorsi i quindici giorni di purificazione, salito sul carro del Sole, Parzival è nuovamente pronto a partire verso il Graal. Ma prima egli deve essere giudicato (XX lama, il Giudizio) e assolto da Trevrizent delle sue colpe, tra le quali anche quella di aver causato la morte della madre, Herzeloyde, che non aveva retto al dolore per l'abbandono da parte del figlio. Parzival si è, dunque, riconciliato con Dio, ha compreso e accettato il suo destino, è redento. Egli può finalmente andare incontro alla propria missione: diventare il nuovo Re del Graal, ricongiungendosi alla donna amata, Kondiwiramur, che rappresenta la sua stessa anima, la sua *imago*, e ricostituendo un nuovo Mondo (XXI lama). "Come dunque per la colpa di uno solo si è riversata su tutti gli uomini la condanna, così anche per l'opera di giustizia di uno solo si riversa su tutti gli uomini la giustificazione che dà vita. Similmente, come per la disobbedienza di uno solo tutti sono stati costituiti peccatori, così anche per l'obbedienza di uno solo tutti saranno costituiti giusti" (*Rm* 5, 18-19).

Parzival, dunque, è un nuovo Cristo, il prescelto, giunto a reintegrare se stesso e in lui, il mondo. “La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità – non per suo volere, ma per volere di colui che l’ha sottomessa – e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l’adozione a figli, la redenzione del nostro corpo” (*Rm* 5, 19-23). Con il suo sacrificio e obbediente al suo destino, Parzival è divenuto il Cristo cosmico, che attraversa tutte le cose, l’intero cosmo decaduto, simboleggiato dalla croce, raffigurante i quattro elementi, fino a raggiungere il fondo senza fondo, l’abisso, dove giace il riflesso perduto dell’Antico dei giorni, reintegrandolo. L’albero cabalistico delle Sephirot si specchia nell’albero delle Qliphoth, che si protende negli inferi: l’Osiride celeste è lo stesso Osiride divenuto signore degli inferi, Narciso è la sua *imago* e solo nell’estremo sacrificio di sé egli ritornerà uno con la sua immagine. Solo nella ricongiunzione dei due triangoli in un esagramma con un unico centro, il volto dell’Adam Kadmon è ricostituito e tutto è reintegrato. La condizione, però, è che si arrivi nell’interiorità della terra senza esserne consapevoli, e nonostante si sia stati eletti a ciò e il proprio nome sia scritto sulla Pietra occulta. E una volta giunti nel fondo, compiere il proprio destino. Il segreto ultimo è reintegrare ciò che giace ferito dopo la caduta nel punto più profondo della terra devastata.

Il cammino da percorrere è quello del serpente, che è duplice: dal basso verso l’alto, come percorso dionisiaco, dall’alto verso il basso, sentiero apollineo, simile a quello che compie il fulmine di Zeus, che ha sempre la stessa traccia zigzagante del primo. Ad attendere chi segue il cammino dionisiaco del serpente, conquistando la Corona dei saggi, Kether, quale premio dell’Opera compiuta, è il potere del fulmine di Zeus, fulmine creatore, luce che attraversa le tenebre dando forma e sostanza a tutte le cose. Il cammino del serpente, dunque, è via di unione con il principio assoluto, via di indiamento e deificazione, ed è via di *communicatio idiomatum*, del comunicarsi del principio divino all’uomo, che viene così generato a vita nuova, divenendo Figlio di Dio.

Cfr. G. Pettinato (a cura di), *La Saga di Gilgameš*, cit.; rinvio anche al mio *Frammenti di una conoscenza segreta*, cit.

Giovanni Della Croce, *Notte oscura*, tr. it. Anna Maria Norberg-Schulz, Città Nuova, Roma 2016.

S. Teresa di Gesù, *Vita di S. Teresa di Gesù scritta da lei stessa*, in *Opere*, a cura di P. Egidio di Gesù, Postulazione Generale O. C. D., Roma 1992, pp. 286-287.

Sui misteri eleusini si confronti Victor Magnien, *I Misteri di Eleusi*, tr. it. Ezio d'Intra, Edizioni di Ar, Padova 1996.

Imerio, *Orazioni*, XIV, 12, in V. Magnien, *I Misteri di Eleusi*, cit., p. 269.

Jacques Ducheme-Guillemin, *L'Iran antico e Zoroastro*, in Henri-Charles Puech, *Storia delle Religioni. L'Oriente e l'Europa nell'antichità*, vol. 1, Laterza, Roma-Bari 1976, pp. 327-328.

Robert Turcan, *Le religioni orientali nell'impero romano*, in Henri- Charles Puech, *Storia delle Religioni*..., vol. 2, cit., pp. 666-667.

Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, cit., pp. 1418-1419.

Cfr. Massimo Frana, *Meister Eckhart e il Libero Spirito. La mistica della liberazione*, cit.

XIV
LUCE NEI SIMBOLI: LA DONNA

Donna, se' tanto grande e tanto vali,
che qual vuol grazia e a te non ricorre,
sua disïanza vuol volar sanz' ali.

(Dante, *Paradiso*, Canto XXXIII, 13-15)

Nel *Trattato della nobiltà e preminenza del sesso femminile*, Cornelio Agrippa, servendosi della cabala, sostiene la superiorità del sesso femminile su quello maschile. Tra le numerose ragioni di questa preminenza, una riguarda il nome: Eva, infatti, sottolinea Agrippa, significa "vita", mentre Adamo "terra". Un'altra è che la donna nel creato costituirebbe l'essere più perfetto, essendo stata creata per ultima[144]. Il serpente e la donna rappresentano i due estremi di quello sforzo genetico, che parte appunto dal serpente, "creatura fredda, senza zampe, né peli, né piume"[145], e culmina con la creazione dell'uomo e dall'uomo, della donna. Il serpente e la donna sono, dunque, i due *Rivali*, gli opposti e i complementari di quella parabola evolutiva che dal rettile giunge fino agli esseri umani. In biologia, sono i rettili, dal latino *reptilis*, "striscianti", la prima classe di vertebrati ad essersi staccata dall'ambiente acquatico e ad essersi adattata all'ambiente terrestre. Se la parola "paradiso", dal greco παράδεισος, significa "giardino", "recinto", ne viene che essa indica un sistema originario, con un suo equilibrio specifico. I rettili rappresentano i primi esseri, in grado di staccarsi da un ambiente originario, da un *paradiso*, quello acquatico, e spingersi in un ambiente nuovo, popolandolo e dando origine a un nuovo sistema in cui l'uomo, e la donna in particolare, rappresenta il culmine. Il serpente, pertanto, costituisce la forma più alta dello sforzo genetico, sviluppatosi nell'ambiente acquatico, e dunque, la conclusione di quel ciclo, e nello stesso tempo, l'inizio di una nuova parabola.

Il rapporto analogico tra il serpente e Lucifero, angelo ribelle, caduto dal pleroma e signore di un nuovo ordine, *principe* di questo mondo, di questo *paradiso* terrestre, appare immediato. Così come, appare altrettanto

evidente l'opposizione e complementarietà del serpente con la donna, posta com'è anch'ella tra due mondi. È alla donna che il serpente si rivolge nel racconto genesiaco per invitarla a mangiare dell'albero della conoscenza del bene e del male. La donna è quell'albero della vita attraverso cui passerà tale conoscenza e la nascita stessa di un nuovo mondo. Ma il prezzo da pagare per la donna è un destino di sofferenza: lo stesso destino di sofferenza del serpente, condannato a strisciare sulla terra e a mangiarne la polvere. La donna, secondo la maledizione di Yahweh, partorirà nel dolore e sarà dominata dall'uomo.

> Allora il Signore Dio disse al serpente: "Poiché tu hai fatto questo, sii tu maledetto più di tutto il bestiame e più di tutte le bestie selvatiche; sul tuo ventre camminerai e polvere mangerai per tutti i giorni della tua vita. Io porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa e tu le insidierai il calcagno". Alla donna disse: "Moltiplicherò i tuoi dolori e le tue gravidanze, con dolore partorirai figli. Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà". All'uomo disse: "Poiché hai ascoltato la voce di tua moglie e hai mangiato dell'albero, di cui ti avevo comandato: non ne devi mangiare, maledetto sia il suolo per causa tua! Con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita. Spine e cardi produrrà per te e mangerai l'erba campestre. Con il sudore del tuo volto mangerai il pane; finché tornerai alla terra, poiché da essa sei stato tratto: polvere tu sei e in polvere tornerai!". L'uomo chiamò la moglie Eva, perché essa fu la madre di tutti i viventi (*Gen*. 3, 14-20).

Dopo la maledizione di Yahweh, il testo ci dice che Adamo chiamò la moglie Eva, in quanto sarà colei che darà la vita a tutti i viventi. Ma la vita che proviene da quest'albero è attraversata dalla sofferenza e dalla morte: non è la vita immortale. Adamo ed Eva vengono cacciati dall'Eden e dei cherubini, insieme alla fiamma di una spada folgorante, sono posti lungo la via che conduce all'albero della vita immortale. Attraverso Eva, che diviene l'albero della vita mortale, è costituita la discendenza degli uomini. Il testo sacro fa di Eva la madre di tutti i viventi, la madre cosmica, di questo cosmo (κόσμος = ordine), che è ordine spazio-temporale. Appare chiaro che Eva non è l'unico albero della vita, ma che anzi l'albero della vita originario, quello che conferisce l'eternità, è rimasto nell'Eden. Eva è un simulacro della Donna, non è la Donna. Non è *'ishsha*, "donna", Aisha, tratta dalla costola di *'ish*, "uomo", ma ne è soltanto un pallido riflesso, destinato alla corruzione e alla dissoluzione.

Vi è ancora un altro albero, che non dà vita, ma frutti di morte. L'albero di vita originario si è diviso, sdoppiato in due simulacri, attraversato dalla fiamma della spada folgorante: la Donna diviene Eva, ma è anche Lilith, la

madre dei demoni. L'Eden stesso si sdoppia, diviso dalla spada: diventa il giardino dei viventi, sia pure mortali, discendenti di Eva, ma è anche la steppa, il deserto abitato dai demoni, da Set e da Satana[146]. Adamo si ritrova così ad avere avuto due mogli, di cui l'una, a lui sottomessa, è giardino fecondo, che tuttavia condivide con lui il medesimo destino di sofferenza e di morte, mentre l'altra, che precede la prima, è deserto infuocato, che gli si ribella, rifiutandosi di sottomettersi:

> Secondo *L'alfabeto di Ben-Sira*, Dio creò *Lilith* come compagna per Adamo, non dopo di lui o dalla sua costola, ma nello stesso momento e dalla stessa polvere. Dio lo fece affinché il primo uomo non fosse solo, ma *Lilith*, proprio perché era stata creata dalla stessa polvere del marito, si sentiva uguale a lui e non avrebbe avuto un atteggiamento remissivo nei suoi confronti. La burrascosa relazione terminò quando *Lilith* rifiutò la posizione del missionario e insistette per stare di sopra. Adamo non voleva saperne e la costrinse a sottomettersi. Quella stessa notte, *Lilith* volò via e poco dopo si stabilì in una grotta dove ebbe relazioni con orde di demoni amanti. Si dice che tali accoppiamenti promiscui producessero ogni giorno centinaia di demoni, i cosiddetti *lilin*. Qualcuno afferma, inoltre, che la prole di *Lilith* equivalesse a tutti i demoni vivi.[147]

Lilith diventa così l'adultera, la strega, la prostituta, la signora della notte, confinata come una civetta nel deserto, abitato da sciacalli, gatti selvatici, iene e satiri (cfr. *Isaia* 34, 14). È quello, secondo la Bibbia, il luogo ed il giorno della vendetta del Signore:

> I torrenti di quel paese si cambieranno in pece,
> la sua polvere in zolfo,
> la sua terra diventerà pece ardente.
> Non si spegnerà né di giorno né di notte,
> sempre salirà il suo fumo;
> per tutte le generazioni resterà deserta,
> mai più alcuno vi passerà.
> Ne prenderanno possesso il pellicano e il riccio,
> il gufo e il corvo vi faranno dimora.
> Il Signore stenderà su di essa la corda della solitudine
> e la livella del vuoto.
> Non ci saranno più i suoi nobili,
> non si proclameranno più re, tutti i suoi capi saranno ridotti a nulla.
> Nei suoi palazzi saliranno le spine,
> ortiche e cardi sulle sue fortezze; diventerà una tana di sciacalli,
> un recinto per gli struzzi.
> Gatti selvatici si incontreranno con iene,
> i satiri si chiameranno l'un l'altro;
> vi faranno sosta anche le civette [lett. *Lilith*]
> e vi troveranno tranquilla dimora.
> Vi si anniderà il serpente saettone, vi deporrà le uova,

le farà dischiudere e raccoglierà i piccoli alla sua ombra;
vi si raduneranno anche gli sparvieri,
l'uno in cerca dell'altro;
nessuno si farà attendere. (*Isaia* 34, 9-16c)

Gli animali selvatici elencati erano già stati in parte menzionati dal profeta al capitolo 13, 21-22. Anche in questo caso è presente il riferimento ai *palazzi*, in cui tali animali dimorano. Ma appare interessante notare come il Testo Masoretico contenga al posto del termine *palazzi* quello di *vedove*[148]. Se Eva è la madre cosmica dei viventi, sia pure mortali, e Lilith è la madre dei demoni, entrambe costituiscono le due parti dell'originaria Donna, *Ishàh*, o dell'uomo femmina, essendo *Ishàh* il femminile di *Ysh* o *Ishà*, l'uomo maschio. *Ishàh* è la grande vedova, la Donna separata dal suo Adamo. La Genesi (1, 27) dice chiaramente che Dio creò l'uomo maschio-femmina, e che solo a coronamento della creazione, Yahweh decise di formare la donna dalla costola dell'uomo (2, 21 sgg). Nel testo greco della Genesi l'uomo maschio-femmina di 1, 27, l'Adamo originario, è indicato con la parola ἄνθροπος (*ànthropos*), ed ha appunto il significato di uomo nella sua valenza generale, comprensiva del genere maschile e di quello femminile. Mentre al capitolo 2, 23, laddove si distingue l'uomo dalla donna, vengono utilizzate le parole ἀνήρ (*anèr*) per indicare il maschio, γυνή (*gunè*) per la femmina. E tuttavia, fino alla caduta, l'*ànthropos* è una sola carne, un androgino, l'unione di maschio e femmina. La caduta fa di *Ishàh*, la parte femminile dell'Adamo originario, una Lilith e una Eva, confinate fuori dall'Eden, che diventa alla pari della Donna, steppa e giardino, entrambi riflesso, spesso ingannevole, comunque devastato, dell'Eden originario. L'Eden diventa irraggiungibile, così come irraggiungibile è *Ishàh*. Adamo, scacciato dall'Eden, è l'Osiride confinato negli inferi, con al suo fianco una Iside, che è solo una volgare *imago* dell'Iside celeste. In un inno del III secolo avanti Cristo, ritrovato a Nag Hammadi, viene rimarcata questa natura ambivalente della Donna, che è la Grande Madre, Eva-Lilith, Iside per gli antichi egizi:

Io sono colei che è prima e ultima
io sono colei che è venerata e disprezzata,
io sono colei che è prostituta e santa,
io sono sposa e vergine,
io sono madre e figlia,
io sono le braccia di mia madre,

io sono sterile, eppure sono numerosi i miei figli,
io sono donna sposata e nubile,
io sono Colei che dà alla luce e Colei che non ha mai partorito,
io sono colei che consola dei dolori del parto.
Io sono sposa e sposo,
e il mio uomo nutrì la mia fertilità,
io sono Madre di mio padre,
io sono sorella di mio marito,
ed egli è il figlio che ho respinto.
Rispettatemi sempre,
poiché io sono colei che dà Scandalo e colei che Santifica.[149]

La sesta lama dei Tarocchi è l'Innamorato, l'eroe, il cui compito è conquistare una natura divina, immortale, e cioè conquistare *Ishàh*, e in lei, il paradiso perduto. Egli è combattuto tra due figure femminili, che entrambe tentano di attrarlo a sé: una è una donna laida, una prostituta, l'altra è una donna virtuosa, la madre di famiglia. L'Innamorato è al centro della scena, nel punto da dove si biforcano due strade. Sulla sua destra una Eva, donna coronata, simbolo di virtù, gli pone dolcemente una mano sulla spalla, sulla sinistra una Lilith, simbolo di piacere e sfrenatezza, si protende quasi ad abbracciarlo. L'Innamorato, con le braccia incrociate sul petto, rimane perfettamente al centro, in uno stupefacente equilibrio tra la santa e la prostituta. Egli non è più il dissoluto Don Giovanni della via estetica, ma non è più neppure il Padre di famiglia della via etica, che si è assunto delle responsabilità, rinunciando a sé per dedicarsi agli altri. Egli è un nuovo Abramo, chiamato ad uscire dalla sua terra e a mettersi in cammino. È colui che ha scelto, compiendo il salto della fede, l'iniziato, pronto a sacrificare tutto, ogni legame, rappresentato per Abramo dal figlio Isacco[150]. Dentro di sé, l'Innamorato cerca la sua Dama, divorato da uno struggente ricordo, di cui le due donne che gli sono di fronte sono soltanto un riflesso, le blandizie di un mondo, dissoluto o virtuoso che sia, che egli ha definitivamente abbandonato e di fronte al quale, rimane impassibile in un assoluto distacco. Anela a ricongiungersi alla sua metà e a ricostituire l'androgino originario[151]. L'innamorato è il cavaliere che deve riconquistare il femminino, prigioniero di quella torre, che è dentro di lui e che lui stesso ha costruito. Solo la spada folgorante, conficcata nella pietra, che è il cuore del cavaliere stesso, una volta sguainata, potrà trafiggere il cuore, rendendolo di carne e sprigionando la scintilla divina che in esso è racchiusa. L'Amore, che nella lama si libra sulla testa

dell'Innamorato sotto forma di Cupido, scocca la sua freccia e il cavaliere diventa Signore del Carro. La torre è abbattuta e il cavaliere può ricongiungersi alla sua Donna, facendone carne della sua carne, ridiventando con lei, da due che erano, una cosa sola. Il cavaliere è Horus, che ha ricongiunto in sé Osiride e Iside, il Padre e la Madre. È Cristo, che unisce in sé il Padre e Nostra Signora lo Spirito Santo, la *Ruach haQodesh* (שדקהחור)[152].

Solo attraverso la Donna si apre la porta verso un nuovo ordine, un nuovo paradiso. Ella è la porta: *ianua coeli*, porta del cielo. Ella è, dunque, la soglia, ciò che congiunge un mondo a un altro, stando in mezzo. *Ianua* è la parola con cui i latini indicavano la porta. Tale parola rimanda a un dio antico, Giano o Herma Bifronte: "Guardiano delle porte, che apre e chiude, ha per attributo la bacchetta del portiere e la chiave. Il doppio volto significa che sorveglia altrettanto bene le entrate come le uscite, che guarda l'esterno come l'interno, la destra e la sinistra, davanti e dietro, l'alto e il basso, il pro e il contro…"[153]. La natura di Giano è androgina, come ha dimostrato René Guénon nell'ormai classico *Simboli della Scienza sacra*, e come appare evidente anche dall'altro nome di Giano, Herma, che, unito ad Afrodite, costituisce appunto l'ermafrodito. Il Giano androgino, o *Janus-Jana*, appare strettamente correlato a simboli alchemici come il *Rebis*, la cosa doppia. Guénon nota, a questo proposito, che la sola differenza tra i simboli alchemici, quali il *Rebis*, e *Janus-Jana*, consisterebbe nel fatto che i primi sono generalmente *Sol-Luna*, mentre il secondo sembra piuttosto *Lunus-Luna*, "essendo la sua testa spesso sormontata dalla mezzaluna"[154]. Al carattere per così dire "lunare" di Giano androgino, si unisce la fondamentale individuazione guenoniana di un Giano dal triplice volto:

> Considerando il simbolismo di Giano come riferito al tempo, è il caso di fare un'osservazione molto importante: fra il passato che non è più e il futuro che non è ancora, il vero volto di Giano, quello che guarda il presente, non è, si dice, né l'uno né l'altro di quelli visibili. Questo terzo volto, infatti, è invisibile perché il presente, nella manifestazione temporale, non è che un istante inafferrabile; ma, quando ci si innalza al di sopra delle condizioni di questa manifestazione transitoria e contingente, il presente contiene al contrario ogni realtà. Il terzo volto di Giano corrisponde, in un altro simbolismo, a quello della tradizione indù, all'occhio frontale di *Shiva*, anch'esso invisibile, poiché non è rappresentato da nessun organo corporeo, e che raffigura il "senso dell'eternità". È detto che uno sguardo di questo terzo occhio riduce tutto in cenere, cioè distrugge ogni manifestazione; ma quando la successione è tramutata in simultaneità, tutte le cose rimangono nell'"eterno presente", di modo che l'apparente

distruzione non è in verità che una "trasformazione", nel senso più rigorosamente etimologico della parola. Da queste poche considerazioni, è già facile capire che Giano rappresenta veramente Colui che è, non soltanto il "Signore del triplice tempo" (designazione applicata nella dottrina indù pure a *Shiva* [nota 7 del testo: Il tridente (*trishûla*), attributo di *Shiva*, è il simbolo del triplice tempo (*trikâla*)]), ma anche e soprattutto il "Signore dell'eternità".[155]

E tuttavia, oltre al parallelo guenoniano di Giano con Shiva, ben più evocativo appare quello con una delle divinità più misteriose e di difficile interpretazione: Ecate, la dea-serpente dai "Tre Volti". Ecate la dea cagna, più antica di Cerbero, col quale spesso è identificata, e dello stesso Anubi, il dio sciacallo grande psicopompo dell'Egitto dei faraoni. Cagna perché, come i cani divorano i cadaveri e ululano alla luna, ella è dea dell'oltretomba e si identifica con la luna. E sotto forma di cagna bianca, Ecate "partorì un virgulto che Oresteo piantò e che crebbe diventando una vite"[156]. Il legame tra Ecate e Dioniso, dio dell'estasi, dell'ebbrezza e del vino, in questo racconto mitico, è ricordato dall'episodio in cui si narra che un fratello di Oresteo, re dei Locresi Ozoli, di nome Anfizione, ospitò Dioniso e fu il primo uomo che mescolò il vino con l'acqua[157]. Ecate è la cagna che allattò Asclepio, dalla forma serpentina, e il cui gemello doveva essere stato Erittonio, anch'egli di forma serpentina. Da Atena i due gemelli avevano ricevuto il sangue del serpente, della Gorgone Medusa:

Asclepio, dicono gli abitanti di Epidauro, imparò l'arte di guarire sia da Apollo sia da Chirone, e divenne così abile nel maneggiare i ferri chirurgici e nel somministrare erbe benefiche, che è ora onorato come il padre della medicina. Non soltanto egli guariva i malati, ma ricevette in dono da Atena, due fiale contenenti il sangue della Gorgone Medusa; con il sangue estratto dal lato sinistro della Gorgone, egli poteva resuscitare i morti; con il sangue estratto dal lato destro invece poteva dare morte istantanea. Altri dicono che Atena e Asclepio si divisero quel sangue; Asclepio se ne servì per salvare le vite umane, Atena invece per scatenare le guerre. Atena aveva già donato due gocce di quello stesso sangue a Erittonio, una per uccidere, l'altra per curare, e aveva assicurato con auree bende le due fiale alle spire del suo corpo serpentino.[158]

Nel suo aspetto infero, Ecate è la Lilith ("civetta") cananea, dalla quale gli ebrei si proteggevano, fino al Medioevo, con appositi amuleti. E come questa era madre delle Lilim, Ecate era madre delle Empuse, sozzi demoni dalle natiche d'asino, poiché l'asino è simbolo di lussuria e crudeltà, e dai calzari di bronzo. Le Empuse potevano trasformarsi in cagne, in vacche o anche in belle fanciulle. E questo perché la loro madre era una delle tre "persone" della triade lunare, formata appunto da Ecate, la cagna bianca, Era dagli occhi bovini, Afrodite, dea della bellezza. Ed è nella forma di

belle fanciulle che le Empuse giacciono, la notte o all'ora della pennichella pomeridiana, con gli uomini, succhiando loro le forze vitali e portandoli alla morte[159]. Un'altra triade è quella costituita da Ecate, Demetra e Persefone. Ecate si identifica anche con Artemide ed è detta dai Latini Trivia. La dea poteva essere raffigurata con tre teste: una di cane, una di cavallo e una di leone. Sotto forma di Cerbero a tre teste ricoperte di serpenti, custode infernale del giardino delle Esperidi, un Eden pagano, contenente gli alberi dalle mele d'oro, Ecate viene catturata da Ercole nella sua dodicesima fatica, cioè a coronamento delle sue imprese e dunque, del suo percorso iniziatico. L'eroe, prima di scendere negli inferi, si era fatto iniziare ai misteri di Eleusi, cingendosi il capo con una corona di mirto. Nei misteri eleusini venivano celebrate gli altri due aspetti della Donna, la Grande Madre: Demetra, signora delle messi, e Core-Persefone, signora degli inferi. Ercole riuscirà a domare Cerbero, senza clava o frecce, coperto dalla pelle del leone che lo rendeva invulnerabile. Ma prima di condurlo con sé in superficie, si intrecciò una nuova corona, questa volta con le fronde dell'albero, il pioppo, che Ade stesso aveva piantato presso i Campi Elisi in ricordo della bellissima Ninfa Leuca, sua amante. La corona presentava delle foglie bicolori: nere ai margini, perché nero è l'inferno, bianche-argentee in prossimità della fronte dell'eroe, tinte di tale colore dal suo sudore[160].

Ecate era "Colei che detiene le chiavi del cosmo", dea delle arti magiche e della stregoneria. È raffigurata spesso con tre corpi, ermafrodita, poiché possiede in sé i due principi della generazione, quello maschile e quello femminile, ed è pertanto fonte di vita. Spesso è accompagnata da cani infernali, se non rappresentata, come è stato sottolineato, alla pari di Anubi, come un canide, o quale Cerbero, il cane infernale a tre teste. Ecate appare adombrata nella diciassettesima lama, la luna, dove due cani sembrano annunciarla con i loro ululati. E alla luna Ecate veniva associata, rappresentandone la fase calante, mentre la ninfa oceanina, Perseide, rappresentava la luna nuova, Artemide o Diana la luna crescente, e Selene, madre di Dioniso, la luna piena. La sua natura triplice la rendeva al contempo essere infernale, terrestre e marino. Quale Grande Madre, precedeva con tutta probabilità la triade divina al maschile costituita da Ade, Zeus e Poseidone, succeduta al regno di Crono, il quale a sua volta aveva spodestato Urano, evirandolo e segnando così la fine della creazione

e la separazione tra il mondo celeste e quello terrestre. Ma essa appare precedente anche al triplice Giano e all'Ermete Trismegisto, il tre volte grande.

La dodicesima e ultima fatica di Ercole, la cattura di Cerbero, lascia intendere che il cammino iniziatico si spinge negli inferi, fino ad Ecate, riflesso argenteo, lunare della dorata Huwila[161], la dea bisessuata dal triplice volto, l'androgino, il Baphomet dei Templari, fino a Lucifero, che rappresenta la suprema prova iniziatica. La discesa agli inferi comporta un capovolgimento dell'intera esistenza, di cui la dodicesima lama dei tarocchi, l'Appeso, è simbolo. Negli inferi soltanto viene comunicato, a colui che riuscirà a superare la terribile prova, il segreto della legge del Ternario, da cui scaturisce la legge del Quaternario, e dunque questo mondo, attraverso il *solve et coagula* del quale solo Ecate, Baphomet, Lucifero, conoscono l'esatto procedimento. Lucifero, come Prometeo che aveva rubato il fuoco degli dèi e lo aveva trasmesso agli uomini, subisce una condanna terribile per la sua ribellione: secondo la visione dantesca, viene scagliato dal cielo sulla terra, negli inferi, nel centro della terra, dove è conficcato a testa in giù, come un appeso. Nel canto XXXIV dell'Inferno, Dante ce lo presenta come una figura gigantesca, che si erge dal petto in su dal lago di ghiaccio, formato dal Cocito, uno dei quattro fiumi infernali, *imago* dei quattro fiumi o principi che sgorgavano nell'Eden[162]. La testa di Lucifero, con grande meraviglia del poeta, presenta tre facce, quasi un infernale riflesso della superna Triade: una, quella centrale, vermiglia, quella di destra bianca e gialla, quella di sinistra nera, come la faccia degli abitanti del Nilo, gli etiopi. I colori che Dante elenca sono i colori delle fasi alchemiche, oltre che i diversi colori con i quali venivano classicamente raggruppati e distinti gli esseri umani. Se l'Eden è perduto, la via per ritornarvi può essere svelata soltanto da Colui che, precipitato dall'alto e condannato ad un eterno dolore, conosce la via, perché è Lucifero, portatore di luce, e la rivela unicamente a chi riesce ad affrontarlo, lottando con lui come Giacobbe combatté con l'angelo nella notte della prova (cfr. *Gen* 32, 23-33).

Cfr. Arturo Reghini, *Introduzione*, in Cornelio Agrippa, *La filosofia occulta o la magia*, vol. I, tr. it. Alberto Fidi, Mediterranee, Roma 1972 (I ed.), p. XXVII.

Cfr. la voce "serpente" in Jean Chevalier – Alain Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, cit., pp. 919-933.

Sul doppio significato della parola *Eden* di giardino e steppa, cfr. nota 2,8 ne *La Bibbia di Gerusalemme*, cit., p. 38: "Eden è un nome geografico che sfugge a ogni localizzazione; ha potuto significare dapprima "steppa". Ma gli israeliti hanno interpretato la parola secondo l'ebraico "delizie", dalla radice *'dn*". Di questo doppio significato vi è chiara traccia appunto in *Gen*. 2, 8: "Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente…".

Carol K. Mack – Dinah Mack, *Il libro rosso del demonio. Streghe, angeli caduti e altri spiriti sovversivi. Chi sono, dove si nascondono, come resistere al loro fascino perverso*, tr. it. Fabio Bernabei, Castelvecchi, Roma 2010, p. 252.

Cfr. nota 13, 22, in *La Bibbia di Gerusalemme*, cit., p. 1580.

L'inno è riportato in Corrado Augias – Marco Vannini, *Inchiesta su Maria. La storia vera della fanciulla che divenne mito*, Rizzoli, Milano 2016, p. 187. Interessante l'analogia, sul piano della simbologia religiosa, tracciata in particolare tra la Grande Madre, Iside e Maria. Il testo riporta anche quanto Jung, in *Aspetti psicologici dell'archetipo della madre* (1938), analizzando la profondità e contraddittorietà della fisionomia del materno, sottolinea a proposito del mito della Grande Madre: "La magica autorità del femminile, la saggezza e l'elevatezza spirituale che trascende i limiti dell'intelletto; ciò che è benevolo, protettivo, tollerante; ciò che favorisce la crescita, la fecondità, la nutrizione; i luoghi della magica trasformazione, della rinascita; l'istinto o l'impulso soccorrevole; [ma anche] ciò che è segreto, occulto, tenebroso; l'abisso, il mondo dei morti; ciò che divora, seduce, intossica; ciò che genera angoscia, l'ineluttabile" (p. 186).

Il riferimento è chiaramente a Kierkegaard e ai suoi tre stadi dell'esistenza: estetico, etico e religioso.

Sul mito dell'androgino, cfr. Platone, *Simposio*, in Platone, *Tutte le opere*, cit., pp. 481-534. La valenza simbolica dell'androgino è approfondita da Mircea Eliade, in *Mefistofele e l'Androgine*, tr. it. Enrico Pinto, Mediterranee, Roma 1971 (I ed).

Gli Gnostici, in particolare, avevano ben presente il carattere di principio femminile della terza persona della Trinità, lo Spirito Santo.

J. Chevalier – A. Gheerbrant, *Dizionario dei Simboli*, cit., p. 502.

Cfr. nota 5 in René Guénon, *Simboli della Scienza sacra*, cit., p. 118.

Ivi, pp. 118-119.

Cfr. Robert Graves, *I miti greci*, cit., p. 125.

Ibidem. Riporto in parte la nota 8 a p. 127: "Anfizione, il nome di un altro dei figli di Licaone, è la forma maschile di Anfizionide, la dea cui si intitolò la famosa confederazione settentrionale, la lega anfizionica […]. I Greci più civili, a differenza dei dissoluti Traci, si astenevano dal bere vino puro; l'allungare il vino con l'acqua quando si svolgevano i concili dei capi di Stato (il che avveniva durante la stagione della vendemmia ad Antela, presso le Termopili) era probabilmente un'ottima precauzione contro lo scatenarsi di pericolose discussioni". Licaone era colui che aveva civilizzato l'Arcadia, istituendo anche il culto a Zeus Liceo. Si era, tuttavia, attirato la collera di Zeus poiché aveva sacrificato un fanciullo al padre degli dèi. Zeus decise di mandare un diluvio, ma con scarso effetto, giacché in Arcadia rimase, anche dopo il diluvio, l'usanza di sacrificare un fanciullo a Zeus Liceo. Le interiora del fanciullo venivano mescolate ad altre interiora in una zuppa, servita poi a un gruppo di pastori. Il pastore, cui toccava, dopo un'estrazione a sorte, di mangiare le interiora del fanciullo, cominciava a ululare come un lupo, e dopo aver appeso le sue vesti a una quercia, diventava un licantropo.

Ivi, pp. 156-157.

Ivi, p. 170.
Ivi, pp. 474-479.
Cfr. Massimo Frana, *Frammenti di una conoscenza segreta*, cit., pp. 57-60.
Ibidem.

XV
ANDROGINIA NEL MONDO LATINO

Solo l'androgino rituale costituiva un modello, perché implicava, non il cumulo degli organi anatomici dell'un sesso e dell'altro, ma simbolicamente, la totalità delle potenze magico-religiose dei due sessi.

Mircea Eliade, *Mefistofele e l'Androgine*.

La grande Madre presso gli etruschi, e successivamente i romani, era Acca Larenzia, santa e prostituta al contempo, corrispettivo di Iside, Ecate e delle dee lunari di cui abbiamo parlato. Ella appare come la controparte femminile di Fauno e Luperco[163]. Il culto di queste divinità, congiuntamente a quello tributato a Dioniso (Bacco) e Pan, si mescolò, in particolare dal III sec. a. C., con quello di Priapo-Inuo. Se Giano presenta una natura androgina, quale *Janus-Janua*, anche Priapo, il dio itifallico, è *Inuus Inua*.

Il cristianesimo ha sostituito in gran parte queste divinità e i loro culti con la figura di San Lorenzo. Il 10 agosto è per la Chiesa la notte di san Lorenzo, vissuto nel III secolo e martirizzato a Roma, in quel giorno,

durante le persecuzioni ordinate dall'imperatore Valeriano nel 258. Lorenzo era giunto a Roma dalla Spagna appena un anno prima, al seguito del nuovo papa Sisto II, di cui era stato allievo a Saragozza, e che lo aveva voluto tra i sette diaconi di Roma, con il compito di provvedere ai più bisognosi. Tra il maestro e l'allievo in Spagna era fiorita un'amicizia profonda, durata per tutta la vita e celebrata da intellettuali cristiani della levatura di sant'Ambrogio[164]. Di papa Sisto II si sa poco. Fu probabilmente vicino agli ambienti neopitagorici, se il monaco, storico e teologo, formatosi ad Alessandria d'Egitto, Rufino Turranio, circa un secolo dopo, lo considera autore del libro *Sentenze di Sesto*, che ebbe un grande successo, in particolare nel III secolo, e la cui versione copta, a noi giunta incompleta, si trovava nella famosa biblioteca di Nag Hammâdi[165], accanto a testi gnostici cristiani e pagani. La pioggia di stelle, che puntualmente si verifica il 10 agosto, secondo la leggenda cristiana, corrisponderebbe alle lacrime versate da Lorenzo.

Ma vi è un'altra leggenda, molto più antica, legata a culti pagani e abilmente cancellata dalla Chiesa attraverso il culto di san Lorenzo. Quella che è considerata una pioggia di stelle, e che nei tarocchi è raffigurata ancora una volta nella diciassettesima lama, la Luna, appariva agli occhi degli antichi romani come la caduta dal cielo dello sperma del dio Inuo-Priapo, che avrebbe fecondato i campi. E falloforie, cioè processioni falliche, si svolgevano anche intorno al 10 agosto, giorno in cui si propiziava con riti orgiastici la fecondità della terra. A Roma, Priapo, il cui culto veniva praticato proprio laddove verrà edificata un'antica chiesa dedicata a san Lorenzo e dove si trova il toponimo San Lorenzo, aveva come controparte femminile Acca Larentia. Non mancano, infatti, le raffigurazioni di Priapo come ermafrodita, dotato di un lato maschile, un enorme fallo eretto, e di un lato femminile, con seno prosperoso e chitone, la veste delle donne romane. L'assonanza tra il nome Acca Larentia e Lorenzo è probabilmente all'origine della scelta cristiana di sostituire il culto di Priapo con quello di san Lorenzo. Il nome Inuo, in latino Inuus, più che essere il nome proprio di una entità divina, dovrebbe costituire un epiteto, riferentesi alla potenza sessuale di Priapo, derivando dal latino *inire*, "entrare dentro", quindi penetrare. Inuus era anche un epiteto di Fauno, che corrisponde al greco Pan. Dunque, Priapo è strettamente legato alla figura di Pan. Ma Priapo è associato, soprattutto, a

Dioniso, di cui è considerato figlio da buona parte delle fonti antiche, associazione che giustifica la stessa natura orgiastica dei riti legati a lui. La madre era sicuramente Afrodite. Altre fonti minori lo considerano figlio di Afrodite e di Ermes, o Ares, o Adone, o infine, Zeus. Ognuna di queste presunte paternità, in fondo, mette in luce alcune caratteristiche del dio dagli enormi genitali e ricorda agli uomini come ogni grande passione, ogni grande amore, la cui ipostasi è Afrodite, dall'amore della conoscenza, a quello della guerra, della bellezza, del potere, generi una incontenibile, spesso licenziosa e sfrenata, fame sessuale, dalla quale trae nello stesso tempo alimento.

L'asino, animale sacro a Priapo, accomuna questa divinità al dio egiziano Seth, assassino del fratello Osiride, grande antagonista del nipote Horus, dio del caos, del deserto, delle tempeste, del disordine, della violenza e degli stranieri, la cui presenza era annunciata dalla sabbia rossa del deserto. In un suo interessante studio sulla figura dell'asino, in particolare nelle opere di Giordano Bruno, sulle sue valenze positive e negative, sulla sua natura ambivalente, capace di divenire perciò simbolo della stessa *coincidentia oppositorum*, Nuccio Ordine ci ricorda come i Greci assimilarono Seth a Tifone, anch'esso dispensatore del male, mentre in India la caverna e l'inferno erano raffigurati talvolta con una pelle d'asino o con un asino. Un ulteriore riferimento viene fatto alla cabala, dove la stella maledetta Remfan, emblema di Lucifero, nasconde stilizzata, nelle sue cinque punte, una testa d'asino. Molti demoni tra cui Lamia ed Empusa vengono raffigurati con gambe d'asino[166]. L'ambivalenza dell'asino o meglio, dell'asinità, di cui parla Ordine, concorda con l'ermafroditismo di Priapo, ma lo stesso Seth, come abbiamo visto, rivela una natura duplice, nelle sue abitudini sessuali, soprattutto, quando sceglie, come stratagemma per sbarazzarsi del nipote Horus, quello di sedurlo e penetrarlo, compiendo opera di maschio sul nipote, opera che Horus in realtà accetta di buon grado.

Nello scontro tra Seth e Horus, seguito alla morte di Osiride, per il dominio sul pantheon egizio, l'episodio del rapporto omosessuale tra le due divinità assume contorni, che spesso vengono presentati come frutto di un'immaginazione popolare che indulge, quasi divertita, su elementi scabrosi. In realtà, si tratta di una narrazione sacra, dove tutto assume un preciso valore simbolico e rinvia a dottrine e pratiche segrete, velate dal

mito. Horus, consumato il rapporto con lo zio, raccoglie il seme di Seth nelle mani e si presenta alla madre Iside, esperta nelle arti magiche, l'unica che era stata in grado di farsi rivelare dal dio creatore di tutto, Atum Ra, il suo nome segreto, nome che conferiva a chi lo possedeva il potere su tutte le cose. La dea, alla vista di Horus con il seme di Seth, taglia le mani al figlio e le getta nell'acqua, creandone di nuove al loro posto. Poi, raccoglie il seme di Horus e lo nasconde nella lattuga di cui Seth era ghiotto, facendo in modo che il dio lo mangiasse insieme alla lattuga, e che il seme del figlio si depositasse nel suo ventre, fecondandolo. Quando Seth si presentò nel consesso degli dèi, con l'intento di dimostrare l'inadeguatezza di Horus ad assumere il potere che era stato del padre e al contrario, la sua legittimità al comando in quanto fratello di Osiride, vero maschio al punto di possedere il molle nipote, il dio Toth, grande esperto di magia, che conosceva i segreti degli dèi, per dirimere la questione ordinò al seme di entrambi di rivelarsi. Accadde così che il seme di Seth si rivelò dal fondo delle acque, mentre quello di Horus uscì dalla fronte dello zio. La reputazione del dio fu così talmente compromessa, che Seth dovette accettare il giudizio a lui sfavorevole da parte degli dèi[167].

Un simile episodio è talmente cruciale nella grande narrazione mitologica egizia del tempo del sacro, che non è pensabile che ad esso non fossero legati determinati misteri e riti. Nella lotta tra il luminoso Horus e il torbido e oscuro Seth sembra talora prevalere quest'ultimo, di cui il nipote subisce il fascino al punto da lasciarsi possedere. L'intervento salvifico di Iside capovolge i piani e il seme di Horus penetra in Seth, fuoriuscendo infine dalla sua fronte, evocato da Toth. Il mito che noi conosciamo si limita a raccontare che le mani di Horus, contenenti il seme di Seth, vengono mozzate da Iside e gettate in acqua. Non si spinge oltre sul destino di quelle mani e di quel seme. Non ci dice, ad esempio, se da quel seme fosse spuntata una stirpe di esseri, aventi per padre l'oscuro Seth, una stirpe sethiana. Ma non sappiamo neppure se dal seme di Horus, fuoriuscito dalla fronte di Seth, fosse discesa una stirpe di esseri, figli del luminoso Horus. Se così fosse, ci troveremmo di fronte a due stirpi di esseri aventi in comune la stessa coppia omogenitoriale, dove i ruoli si invertono grazie alla magia, determinando la diversa discendenza. E comunque, se non di stirpi, si potrebbe parlare di differenti stati

dell'essere, determinati da un rapporto omosessuale, che può assumere una doppia valenza, grazie alla magia di Iside e a quella di Toth: fonte di illuminazione e di gnosi, laddove il seme fecondo di Horus raggiunge il luogo depositario di tale luce, il centro della fronte di Seth, o di oscurità, laddove il seme sterile di Seth non percorre il giusto cammino e dunque, estromesso e raccolto nelle mani da Horus, viene poi gettato via, nelle tenebre. Sicché, a seconda di quanto si compie, si può essere figli della luce o delle tenebre. Se, come accade per ogni racconto, che sostanzia le teologie e i miti non solo della religione egizia, ma di ogni forma religiosa, al racconto erano legati misteri e riti, allora è da pensare che i riti, ispirati all'intreccio delle vicende narrate, a seconda dei tempi e dei modi in cui si svolgevano, avessero un duplice scopo: generare conoscenza e illuminazione oppure far crescere il deserto, diffondere opere di tenebra.

Pratiche omosessuali si ritrovavano anche nel mito e nel culto di Dioniso, la cui ambiguità ci ricorda quella di Seth e di Priapo. Narra il mito della discesa agli inferi di Dioniso per recuperare la madre Semele, colpita dal fulmine di Zeus. Poiché il dio non conosceva la strada, ottenne indicazioni in merito da un certo Prosimno, che in cambio dell'aiuto si fece promettere un favore sessuale. Dioniso giurò solennemente a Prosimno che lo avrebbe accontentato. Su indicazione dell'uomo, il dio riuscì nell'impresa di riportare la madre in superfice. Ma quando si recò da Prosimno, vide che nel frattempo costui era morto. Per non venir meno al suo giuramento, allora, recise il ramo di un fico, che cresceva nei pressi della tomba, e lo intagliò in modo da formare un fallo sul quale si sedette. Da allora, venivano eretti dei monumenti a forma di fallo, proprio per commemorare questo evento.

> Nel culto di Dioniso il fallo rappresentava il desiderio di essere penetrati; questo è confermato dal modo in cui si rappresentavano i satiri, mentre si penetravano a vicenda o usavano falli artificiali. Si diceva inoltre che Dioniso "facesse ciò che fanno gli uomini e provasse ciò che provano le donne". Immagini iconografiche su vasi del VI secolo di Atene, di Corinto e delle regioni attorno a Tebe attestano che il culto di Dioniso prevedeva feste durante le quali i *komoi*, gruppi di uomini e di giovani danzanti, sotto l'influenza del vino e della musica si abbandonavano a ogni sorta di atti omosessuali. I partecipanti a queste danze lascive si baciavano, mostravano le natiche e si penetravano a vicenda. L'ebbrezza dionisiaca sembrava facilitare il rovesciamento dei ruoli sessuali, indipendentemente dall'età dei partecipanti.[168]

È nota, dell'antichità, la pratica della ierodulia come forma di prostituzione sacra, di cui abbiamo già fatto cenno, ma che conviene qui

richiamare. Una ricostruzione esatta di questa pratica non è però stata fatta e non poche sono le riserve degli studiosi. Qual era l'esatto scopo della ierodulia, soprattutto di quella maschile? Che rapporto c'era tra quanto si celebrava nei templi e la consumazione di un atto sessuale in prossimità del tempio stesso? Si può effettivamente parlare di prostituzione o le offerte, che verosimilmente seguivano ai rapporti sessuali, non erano da intendersi come la retribuzione per determinate prestazioni? Appare probabile che la ierodulia non corrispondesse a una forma di prostituzione, quanto fosse legata a precisi riti, che dovevano prevedere rapporti sessuali con officianti del tempio per sortire determinati effetti. Tra questi rapporti, che prevedevano sicuramente un'offerta volontaria, vi erano quelli omosessuali[169]. È mia convinzione che la ierodulia venisse praticata quale forma di magia sessuale. Essa prevedeva, in particolare, il rapporto anale. Il seme introdotto nel corpo dell'officiante, nel corso di quel rapporto, si mescolava alle feci e generava sogni o visioni, che potevano avere a che fare con la vita di chi chiedeva un consulto, con il suo presente, passato o futuro. Ma non solo: incantesimi, evocazioni, fatture e pozioni, con tutta probabilità venivano prodotti servendosi di feci e sperma o di mestruo, qualora l'officiante fosse stata una donna. L'utilizzo del mestruo ci rivela che le fasi lunari erano determinanti per ottenere il successo delle operazioni menzionate, ma simili fasi dovevano essere decisive anche nel caso in cui l'officiante fosse stato un maschio[170].

La stessa Acca Larentia veniva venerata come dea prostituta, protettrice di Roma e in particolare, della plebe. Plinio e Gellio ci dicono che Acca Larentia ebbe dodici figli, che avrebbero costituito il collegio sacerdotale dei fratelli Arvali, adoratori di Dia, dea della fertilità della Terra, il cui culto era praticato a Roma, prima sul Palatino e successivamente, sulla Portuense. Uno dei miti che riguarda Acca Larentia, la considera nutrice dei gemelli Romolo e Remo, anche sotto forma di lupa. Simile alla sua controparte maschile, Priapo, Acca Larentia incarna quella Dea Madre, la Natura, dai cui infiniti accoppiamenti nasce tutto quello che in natura si trova: piante, animali, esseri umani. Proprio nel nome di Acca Larentia, anche a Roma veniva praticata la ierodulia, e le sacerdotesse della dea lupa indossavano pelli di lupo e ululavano. Ancora oggi, i postriboli vengono chiamati lupanari. Come Dioniso, Acca Larentia è una figura divina che conosce la morte. Essa veniva anche chiamata Tacita o Muta,

identificata con un'antichissima divinità del centro Italia, Larenta, o come la chiamavano i Sabini, Larunda, dea dell'oltretomba. Era, in quanto dea Muta, raffigurata nell'atto di porre il dito sulle labbra ad intimare il silenzio. I dodici sacerdoti Arvali, di cui entrerà a far parte lo stesso Romolo, erano tenuti al più rigoroso silenzio circa i misteri di cui erano depositari.

Sui miti romani si può confrontare Licia Ferro – Maria Monteleone, *Miti romani. Il racconto*, Einaudi, Torino 2010 e 2014.

Il santo vescovo di Milano immagina, in una delle sue opere più tarde, il *De Officiis Ministrorum*, Libri Tres, cap. 41, nn. 205-206-207 (cfr. edizione a cura di Gabriele Banterle, Biblioteca Ambrosiana, Città Nuova Editrice, Roma-Milano 1977, pp. 148-151), con un artificio retorico di assoluta bellezza, il dialogo tra l'allievo e diacono Lorenzo e il maestro e papa Sisto II, nel momento in cui questi viene condotto al martirio. Un dialogo in cui si ha la sensazione che dietro Sisto II e Lorenzo vogliano celarsi lo stesso Ambrogio e i suoi fedelissimi, come Bassiano o Felice: "… vedendo [Lorenzo] il suo vescovo Sisto condotto al martirio cominciò a piangere non perché quello era condotto a morire, ma perché egli doveva sopravvivergli. Comincia dunque a dirgli a gran voce: "Dove vai, padre, senza il tuo figlio? Dove ti affretti, o santo vescovo, senza il tuo diacono? Non offrivi mai il sacrificio senza ministro. Che ti è spiaciuto dunque in me, o padre? Forse mi hai trovato indegno? Verifica almeno se hai scelto un ministro idoneo. Non vuoi che versi il sangue insieme con te colui al quale hai affidato il sangue del Signore, colui che hai fatto partecipe della celebrazione dei sacri misteri? Sta' attento che, mentre viene lodata la tua fortezza, il tuo discernimento non vacilli. Il disprezzo per il discepolo è danno per il maestro. È necessario ricordare che gli uomini grandi e famosi vincono con le prove vittoriose dei loro discepoli più che con le proprie? Infine Abramo offrì suo figlio, Pietro mandò innanzi Stefano. Anche tu, o padre, mostra in tuo figlio la tua virtù; offri chi hai educato, per giungere al premio eterno in gloriosa compagnia, sicuro del tuo giudizio". Allora Sisto gli rispose: "Non ti lascio, non ti abbandono, o figlio; ma ti sono riservate prove ben più difficili. A noi, perché vecchi, è stato assegnato il percorso di una gara più facile; a te, perché giovane, è destinato un più glorioso trionfo sul tiranno. Presto verrai, cessa di piangere: fra tre giorni mi seguirai. Tra un vescovo e un levita è conveniente ci sia questo intervallo. Non sarebbe stato degno di te vincere sotto la guida del maestro, come se cercassi un aiuto. Perché chiedi di condividere il mio martirio? Te ne lascio l'intera eredità. Perché esigi la mia presenza? I discepoli ancor deboli precedano il maestro, quelli già forti, che non hanno più bisogno d'insegnamenti, lo seguano per vincere senza di lui. Così anche Elia lasciò Eliseo. Ti affido la successione della mia virtù". C'era fra loro una gara, veramente degna d'essere combattuta da un vescovo e da un diacono: chi per primo dovesse soffrire per Cristo. (Dicono che nelle rappresentazioni tragiche gli spettatori scoppiassero in grandi applausi, quando Pilade diceva di essere Oreste e Oreste, com'era di fatto, affermava d'essere Oreste, quello per essere ucciso al posto di Oreste, Oreste per impedire che Pilade fosse ucciso al suo posto. Ma essi non avrebbero dovuto vivere, perché entrambi erano rei di parricidio: l'uno perché l'aveva commesso, l'altro perché era stato suo complice). Nel nostro caso nessun desiderio spingeva san Lorenzo se non quello d'immolarsi per il Signore. E anch'egli, tre giorni dopo, mentre, beffato il tiranno, veniva bruciato su una graticola: "Questa parte è cotta, disse, volta e mangia". Così con la sua forza d'animo vinceva l'ardore del fuoco".

Un elenco completo dei trattati di Nag Hammadi si può trovare in Nicola Denzey Lewis, *I manoscritti di Nag Hammadi…*, cit., pp. 29-30.

Cfr. Nuccio Ordine, *La cabala dell'asino. Asinità e conoscenza in Giordano Bruno*, premessa di Ilya Prigogine, prefazione di Eugenio Garin, La Nave di Teseo, Milano 2017.

Cfr. Roberto Buongarzone, *Gli dei egizi*, cit., p. 99.

Charles Hupperts, *L'omosessualità in Grecia e a Roma*, in AA.VV., *Vita e cultura gay. Storia universale dell'omosessualità dall'antichità a oggi*, a cura di Robert Aldrich, tr. it. Marcella Bongiovanni – Maura Vecchietti, Cicero, Venezia 2007, pp. 41-42.

È noto come una delle figure più controverse dell'esoterismo e occultismo contemporanei, Aleister Crowley (1875-1947), membro della Golden Dawn, praticasse riti occulti, durante i quali aveva rapporti omosessuali. Cfr. Lawrence Sutin, *Fai ciò che vuoi. Vita e opere di Aleister Crowley*, a cura di Francesco Dimitri, Castelvecchi, Roma 2006. A Crowley dobbiamo uno dei testi più importanti sui tarocchi. Si confronti per questo Akron – Hajo Banzhaf, *I Tarocchi di Crowley. Il manuale per l'uso delle carte di Aleister Crowley e Lady Frieda Harris*, traduzione dal tedesco di Beate Jarzombski, revisione di Edy Pepe, Hermes Edizioni, Roma 1996.

Sulla magia sessuale si può confrontare Francis King, *Il cammino del serpente: storia, riti e misteri della magia sessuale*, a cura di Sebastiano Fusco, Mediterranee, Roma 1979.

XVI
IL CAMMINO DEL SERPENTE COME GIOCO E TOPOS: IL SENET E LA TAVOLA DI CEBETE

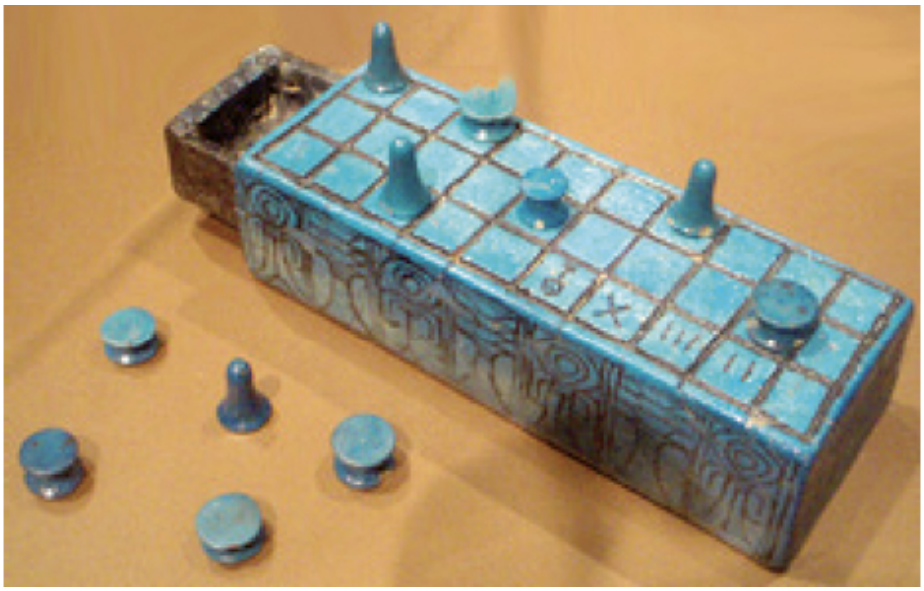
Noi invochiamo la Paradevatâ unita con Shiva, la cui sostanza è nettare purissimo di beatitudine, rosso come il giovane fior vermiglio dell'ibisco e come il cielo al tramonto; Lei che, apertasi la via attraverso il turbine sonante che nasce dall'urto e dal cozzo dei due venti in seno alla Sushumnâ, s'innalza sino alla sfalvillante Energia che scintilla con lo splendore di dieci milioni di folgori. Possa Kundalinî, Lei che rapida sale a Shiva e ne discende, concederci il frutto dello Yoga: quand'è ridestata, Ella è ai Kaula la Vacca dell'Abbondanza, è il Gancio Kalpa che afferra ogni cosa desiderata per coloro che L'adorano.

Shāradā Tilaka, XXXV, 70[171]

Il gioco svolge una funzione fondamentale nel processo di conoscenza e corrisponde a una sorta di istinto, che l'uomo condivide anche con gli animali. Negli uomini, fin dall'antichità, i giochi sono serviti a consentire l'acquisizione e fissazione di chiavi di lettura della realtà circostante e di quanto accade. E dunque, il gioco diventa un elemento fondamentale nei processi di insegnamento e apprendimento. Ma svolge anche un ruolo decisivo in un percorso iniziatico, basti ricordare che i ventidue arcani maggiori dei tarocchi si aprono con un giocoliere. Uno degli esempi più recenti di gioco dal valore iniziatico è il cosiddetto "Cubo di Rubik", chiamato non a caso dal suo inventore *Magic Cube*, cubo magico.

Mentre si tenta il più velocemente possibile di ricongiungere i nove adesivi, quadrangolari e dello stesso colore, precedentemente separati e sparsi, su ognuna delle sei facce del cubo, i giocatori imparano che la realtà non si limita a quella tridimensionale, fissata nelle kantiane forme *a priori* dello spazio e del tempo, ma, se "manipolata" nel giusto modo, essa presenta dimensioni altre, che superano i limiti della nostra conoscenza sensibile. Mentre vengono sistemati i quadrati dello stesso colore sulla faccia che si presenta agli occhi del giocatore, si deve essere in grado di controllare mentalmente le combinazioni che si presenteranno sulle altre

facce, altrimenti non si riuscirà a ottenere che il cubo abbia tutte le facce con quadrati dello stesso colore e anzi, si sarà costretti a disfare i lati completati e provare nuove combinazioni. Così giocando, si può acquisire consapevolezza che quanto si opera sulla parte della realtà che si presenta ai nostri sensi si ripercuote su altre dimensioni, delle quali bisogna acquisire consapevolezza. Il cubo di Rubik è, infondo, il modo più semplice per comprendere, giocando, la filosofia kantiana, che distingue fenomeno e noumeno, ma anche per aprirsi a una visione come quella di un Giordano Bruno, che parla di infiniti mondi. La realtà, infatti, non si limita a quella parte che appare ai nostri sensi, determinati dalle forme *a priori* dello spazio e del tempo, ma si estende indefinitamente in ciò che Kant chiama noumeno. Oltre al cubo magico, lo stesso gioco delle carte, introduce, quasi in modo inconsapevole, i singoli in un universo di simboli di straordinaria pregnanza. I tarocchi, utilizzati in una sorta di partita, giocata con il destino, al fine di leggerlo e prevenirlo, e magari, vincerlo, sono allo stesso tempo una grande scuola iniziatica.



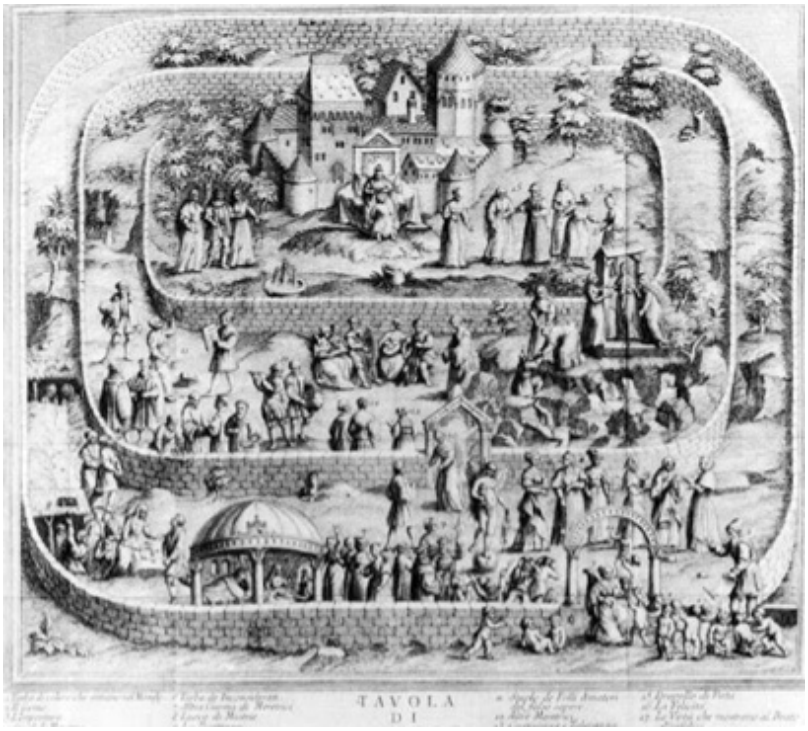
Queste stesse finalità, si ritrovano in un gioco antichissimo, il Senet, di cui si ha notizia a partire dal V – IV millennio a. C. in Egitto. Già in questo gioco ritroviamo la duplice funzione ludica e iniziatico-religiosa. Si tratta di un gioco da tavolo, che ricorda giochi come il backgammon, in italiano Tavola Reale o Tric Trac, il gioco dell'oca, e in parte, quello degli scacchi o della dama. Nella sua versione iniziatica e religiosa, si

immaginava che l'anima del defunto giocasse il Senet con il Destino, e che il risultato della partita ne avrebbe determinato le future sorti. Vincere la partita, infatti, significava liberarsi dalle dure leggi della Necessità, perderla comportava la condanna a rimanere succubi di quelle leggi. Era, dunque, la partita che si giocava con il Destino a contare di più rispetto alla vittoria che si poteva riportare sui partecipanti al gioco. Prova ne è, che, nella versione più antica del gioco, colui che riusciva a portare le sue pedine fuori dalle caselle, vinceva, ma aveva il compito di ritornare nel gioco e aiutare gli altri giocatori a portare fuori anche le loro pedine. A chi raggiunge la liberazione dal Fato tocca un compito redentivo: aiutare gli altri a divenire altrettanto liberi.

Le pedine del Senet si muovevano su caselle che potevano rappresentare pericoli e arrestare il cammino, oppure aiuti e facilitare l'avanzamento. Qualcosa di simile a quanto vi è nel gioco dell'oca, ma che ricorda anche quella straordinaria tavola, in cui un certo Cebete ci mostra il cammino, le insidie, ma anche gli aiuti che possiamo incontrare, e la meta da raggiungere lungo la nostra vita terrena. Un cammino che può essere coronato dal successo o nel corso del quale, si può andare incontro alla sconfitta e alla caduta rovinosa, da cui difficilmente ci si rialza.

L'autore della *Tavola di Cebete* venne a lungo considerato Cebete tebano, pitagorico, interlocutore e discepolo di Socrate nel dialogo del *Fedone*, laddove si parla del fanciullino che è dentro ognuno di noi e che continua, mentre noi cresciamo e invecchiamo, a meravigliarsi e a interrogarsi di fronte all'esistenza e al mistero delle cose. In realtà, gli studiosi hanno collocato l'opera in un periodo molto più recente rispetto al tempo in cui visse Socrate (V sec. a. C.), e ciò a seguito dell'analisi linguistica del testo e della menzione, contenuta nell'opera, di scuole filosofiche e dottrine, di indirizzo soprattutto cinico-stoico, posteriori all'epoca socratica. Nel 1885 Praechter datò la *Tavola* a cavallo tra il I e il II secolo d. C., sicché l'autore sarebbe, in realtà, Cebete di Cizico, contemporaneo di Luciano, che fu proprio il primo a parlare di quest'opera. Tuttavia, anche una simile paternità è messa in dubbio, per via delle scarse notizie che abbiamo di Cebete di Cizico. La conclusione di Alessandro Barbone è che si tratti di un apocrifo di epoca ellenistica, precisamente uno scritto pseudo pitagorico[172]. La *Tavola di Cebete* è un grande affresco dell'esistenza umana, una risposta alle domande fondamentali degli uomini: "Chi

sono?", "Da dove vengo?", "Dove vado?", "Perché mi trovo in questo mondo?". Domande che Kant, nella *Critica della Ragion Pura*, riformula, indicando nella risposta a tali questioni l'obiettivo delle sue tre grandi critiche, e dunque, il punto di partenza e di arrivo del suo stesso cercare e ragionare: "Che cosa posso sapere? Che cosa devo fare? Che cosa posso sperare?"[173].



In una città, non identificata, alcuni stranieri giungono presso un tempio dedicato a Crono, nel quale si trovavano un gran numero di doni votivi. Dirimpetto al tempio, i viandanti scorgono una tavola che contiene uno strano disegno. Così ha inizio l'opera. Il riferimento a Crono non appare casuale, specie se messo in relazione a quanto raffigurato sulla tavola. Crono, identificato con Saturno, era il dio del tempo. Succede al padre Urano, dopo averlo evirato. Narra, infatti, il mito che Crono con un falcetto, simbolo lunare, recise il fallo a Urano, il quale a seguito di ciò, avendo perso la sua potenza generativa e creatrice, si ritirò nei campi elisi, dove si dedicò all'unica forma di piacere consentitagli, e cioè ai rapporti anali, da cui *uranista* come termine per indicare l'omosessuale, che nel rapporto anale svolge un ruolo ricettivo. L'ultimo essere, che sarà generato dal fallo di Urano, è Afrodite, dea della bellezza e dell'amore, nata dallo

sperma di Urano, emesso nel momento in cui il suo fallo, precipitando, finisce nelle acque del mar Ionio, la cui spuma delle onde porterà in dono agli uomini la bella dea. Il significato del mito appare evidente. L'avvento di Crono-Saturno segna la fine della creazione e l'inizio del tempo, che si dispiega secondo le rigide leggi del Fato. E tuttavia, Urano, nel ritirarsi definitivamente nei campi elisi, lascia in dono agli uomini il frutto della sua potenza generativa e creatrice: l'Amore, Afrodite. L'analogia dei contenuti essenziali di questo racconto con il mito di Osiride è strettissima. Osiride viene ucciso e smembrato da Seth. I pezzi del suo corpo vengono sparsi sulla terra. Sarà la sorella e sposa Iside a ricomporre il corpo di Osiride, raccogliendo tutti i pezzi che lo costituivano, tranne uno: il fallo, che Iside non riesce a trovare e che rimane, dunque, sulla terra, precisamente nelle acque, ingoiato da un pesce. Osiride, riportato dalla dea in vita, diventerà il signore degli inferi, dove vivrà definitivamente. E tuttavia, il dio non aveva lasciato la sua sposa Iside sola, né gli altri dèi e gli umani. Il mito narra che Osiride venne attirato dal fratello Seth, con un inganno, in un sarcofago e che qui fu ucciso. Il sarcofago venne poi occultato lungo le rive del Nilo. Iside, tuttavia, riuscì a ritrovare lo sposo e, grazie alla magia, a riportarlo in vita giusto il tempo per essere fecondata. Lo smembramento di Osiride di Seth fu posteriore a questo evento cruciale, da cui nacque Horus, vendicatore del padre e futuro signore degli dèi, simile a Zeus sotto molti aspetti.

Nell'Enneade eliopolitana, Osiride appartiene alla terza generazione degli esseri divini. In principio, era Atum, dio creatore, essere e non essere nel contempo. Da Atum discende la prima coppia: Shu, il "Vuoto" e "Secco", e Tefnut, l'aria umida. Shu genera Nut, il cielo, e Gheb, la terra. Ma è la terza generazione, costituita da quattro dèi, che rappresenta il mondo reale: Osiride e Iside, Seth e Nefti. Si tratta di quattro fratelli, dunque, che simboleggiano aspetti contrapposti, legati al principio maschile e femminile. Osiride e Seth svolgono funzioni connesse all'azione del sole, che può essere benefico e portatore di vita, oppure bruciare tutto con il suo calore e diffondere morte e desertificazione. Iside e Nefti rappresentano due aspetti della luna. Entrambe collegate alla magia, una, Iside, è tuttavia luminosa, come la luna piena, l'altra, Nefti, è oscura, come la luna nera. Versioni diverse del mito vogliono Anubi, il grande psicopompo degli inferi, rappresentato in forma di canide o

sciacallo, o antropomorfo con la testa di quell'animale, figlio di Nefti, o anche di Iside stessa, e di Seth, o anche, in alcune versioni, di Osiride. Questa confusione appare giustificata dal fatto che i quattro dèi fossero riconducibili, comunque, ai due principi accennati, maschile e femminile, solare e lunare, rappresentandone diversi aspetti. Sicché i nomi di quegli dèi, invocati all'interno di determinati riti, ne evocavano le forze da essi impersonate. Una volta ucciso da Seth, Osiride scenderà agli inferi, divenendone signore, sicché in lui il sole finirà col presentare un duplice aspetto, come la luna. Osiride è un sole nero.

Il disegno sulla tavola, posta di fronte al tempio di Crono, è per i giovani stranieri davvero strano. Si vedeva un vasto recinto, che ne conteneva al suo interno altri due: uno più grande e uno più piccolo, all'interno del secondo. Ogni recinto aveva una porta di ingresso e i diversi spazi creati erano occupati da figure umane, in misura minore, man mano che si passava nelle zone più interne. Sarà un vecchio, sopraggiunto presso di loro, a spiegare ai giovani di che si trattava, avvisandoli però di un pericolo che avrebbero corso se non fossero stati attenti:

> Il pericolo – disse – è questo: se presterete attenzione e capirete quello che sto per dirvi, allora diverrete saggi e beati; altrimenti riuscirete stolti e infelici, e scontrosi, e ignoranti, e così vivrete malamente. Questo racconto ha qualcosa di simile all'enigma della Sfinge, quello che essa proponeva alla gente. Se uno riusciva a risolverlo, si salvava, altrimenti periva per mano della Sfinge. Anche per questa narrazione vale lo stesso. L'insensatezza infatti è per gli uomini una Sfinge: dice per enigmi cos'è bene, cos'è male, e che cosa non è né bene né male nella vita. Perciò, se uno non capisce queste cose, perisce per opera di quella: non però in un istante, come moriva chi era ingoiato dalla Sfinge, ma si consuma un po' per volta nella sua esistenza, proprio come quelli che sono condannati a scontare una pena. Se invece uno è in grado di capire il suo enigma, è l'insensatezza a perire, mentre egli si salva e vive beato e felice per il resto della vita.[174]

Il luogo, raffigurato sulla tavola, si chiama Vita. La moltitudine di coloro che si accalcano presso la prima porta, quella che dà sull'esterno della città, e che hanno l'aspetto di bambini, rappresenta coloro che stanno per entrare in questo Paese delle meraviglie. Nei pressi della porta, si intravede un vecchio con un rotolo spiegato in una mano, mentre con l'altra mano sembra indicare qualcosa. È Demone il suo nome e ha il compito di impartire a coloro che varcano la porta dei precetti su come si dovranno comportare una volta entrati in quel luogo, e indicare, nello stesso tempo, la strada che dovranno percorrere se vorranno salvarsi.

Davanti alla porta è seduta su un trono una donna dai modi affettati con in mano una coppa. Si chiama Frode e inganna gli uomini. Ella dà a bere errore e ignoranza e tutti ne bevono, chi più, chi meno. Subito dopo la porta, altre donne attendono chi vi passa per saltargli addosso e avvinghiandolo, portarlo via. Si tratta di Opinioni, Brame e Voluttà: alcune di esse possono portare l'uomo alla salvezza, altre alla perdizione. Questo perché vi sono opinioni vere o false, ma anche desideri e aspirazioni salutari o letali. Chi ha bevuto troppo errore e ignoranza da Frode non trova la vera via nella vita, ma va ramingo senza meta, nel primo dei recinti, mentre su un masso tondo, una donna cieca, pazza e sorda, il cui nome è Fortuna, si aggira: "e ad alcuni sottrae i loro averi per darli ad altri, ma poi da questi stessi, ai quali li aveva donati, di nuovo li porta via subito, e li assegna ad altri ancora, in modo del tutto accidentale e senza nessuna assicurazione"[175].

Intorno a Fortuna vi è una grande calca di esseri umani, nonostante la sua condizione indichi che i suoi doni sono quanto di meno stabile, e dunque di più pericoloso, possa darsi. Il masso su cui ella si tiene in bilico è tondo, proprio ad indicare la sua instabilità. Alcuni della calca ridono, altri piangono, a seconda che siano stati premiati dalla buona fortuna, che ha concesso loro ricchezza, fama, nobiltà di natali, prole, tirannidi e regni, o al contrario, puniti dalla cattiva sorte. E tuttavia i doni di Fortuna non sono un bene. Poco distanti da Fortuna, si intravedono altre donne, agghindate al modo di prostitute. Il loro nome è Incontinenza, Prodigalità, Ingordigia, Lusinga. Esse spiano quelli che hanno ottenuto qualcosa da Fortuna e balzano loro addosso, li vezzeggiano, li convincono a rimanere presso di loro, assicurandoli che lì la loro vita sarà piacevole, senza fatica, priva di dolore. Quelli che cedono alle lusinghe di queste donne, che ricordano la Circe di Ulisse, mangiando del loro cibo, vengono introdotti in un grande padiglione delle delizie dove si addormentano in un sonno della memoria. Fino a quando però non sopraggiunge l'amaro risveglio.

> Come infatti quello rinsavisce, capisce di non aver mangiato lui, ma di essere stato da quella divorato e offeso. Ed è per questa ragione che, quando ha ormai sperperato tutto quello che aveva ricevuto dalla Fortuna, è costretto a servire queste donne come uno schiavo, a sopportare ogni cosa, a fare figure indecorose, e a commettere per causa loro ogni genere di azioni turpi, come rubare, saccheggiare i templi, spergiurare, tradire, rapinare, e compiere altre simili scelleratezze. Quando infine tutto gli viene a mancare, sono consegnati nelle mani della Punizione.[176]

Buttato fuori dal padiglione, ridotto in miseria, colui che aveva ceduto alle blandizie di Incontinenza, Prodigalità, Ingordigia e Lusinga, si avvia verso una porticina piccola e un luogo stretto e tenebroso. Altre donne, dall'aspetto orribile, vestite di stracci e sudicie, lo attendono. Se le prime, simbolo di quelli che possiamo chiamare vizi cardinali, che portano allo smarrimento e alla distruzione, sono quattro, come le virtù cardinali, queste donne adesso sono tre, simbolo di vizi "teologali", in contrapposizione alle tre virtù teologali. Si tratta di Punizione, raffigurata con in mano una frusta e che è in qualche modo la controparte della carità, Afflizione, che si tiene il capo tra le ginocchia ed è l'opposto della fede, Disperazione, che si strappa i capelli, avendo perso ogni speranza. Accanto alle tre donne si trova Dolore, figura d'uomo deforme, macilento e nudo, e sua sorella Prostrazione, orrenda e smunta. Presso costoro il punito vivrà per un certo periodo, fino a quando non verrà consegnato a Infelicità, con cui trascorrerà il resto della sua misera vita. A meno che non gli venga incontro Conversione. Solo questa potrà tirarlo fuori dalla sua terribile condizione, attraverso un'Opinione che lo conduca a Paideia. Ma anche qui si corre il pericolo di imbattersi in una falsa Paideia, e non piuttosto nella vera Paideia. Solo quest'ultima potrà salvare il convertito, purificandolo e consentendogli così di vivere felice. La falsa Paideia, invece, potrà nuovamente condurre il malcapitato alla perdizione. Alessandro Barbone traduce Paideia con Cultura, riducendo a nostro avviso il campo di significato di Paideia, che assume per noi più il senso di un percorso gnostico, di un cammino di conoscenza e dell'opera che bisogna compiere per raggiungerla.

L'autore della *Tavola*, attraverso le parole del vecchio, mette in guardia rispetto al cammino di conoscenza che colui che si converte può intraprendere. Alla vera Gnosi non giungono gli amanti della falsa Paideia, e cioè i retori, i dialettici, i musici, gli aritmetici, i geometri, gli astronomi, gli edonisti, i peripatetici, i filologi. In poche parole, tutti coloro che sono convinti che la Paideia consista in un nozionismo arido, in un luccichio di conoscenze che non è l'oro della Conoscenza. Costoro sono ancora una volta preda di quelle stesse donne che abbiamo visto rappresentare i vizi cardinali. Per liberarsi da queste donne bisogna incamminarsi sulla vera via e bere le sue virtù purificatrici, eliminando tutte le sozzure, opinioni, ignoranza e ogni altro vizio, di cui si è pieni. Chi

compirà questo duro lavoro giungerà a una piccola porta, che immette in un luogo pressoché disabitato. Davanti alla porta si scorge una via poco transitata, impraticabile, aspra e pietrosa, che ricorda i percorsi cui sono sottoposti gli iniziati nella fase della loro iniziazione. Si vede un colle elevato, e una via molto stretta, fiancheggiata da precipizi, e una roccia alta e massiccia, scoscesa tutt'intorno. Tutta la scena dà l'idea di quanto la vera Paideia sia difficile da percorrere. Eppure sulla roccia due donne, grassocce e in salute, soccorrono coloro che giungono fin lì, protendendo le loro mani verso i viandanti. Sono Continenza e Pazienza. Questi nomi dicono che per conoscere bisogna attendere e mantenersi in uno stato di quiete, di controllo dei propri desideri ed impulsi. L'iniziato percorre diversi viaggi, durante i quali, abbiamo visto, spesso può smarrirsi. Ma per chi persevera la strada lentamente si farà più dolce. All'interno dell'unico grande viaggio nella Vita, il vecchio che abbiamo visto al primo ingresso con il rotolo in una mano indica con l'altra mano che tre sono i viaggi, poiché tre sono i recinti. Non vi è scuola esoterica in Occidente, il cui cammino non preveda una scansione in tre tappe. La Massoneria, che rimane il percorso iniziatico occidentale più importante, è strutturata in tre gradi: apprendista, compagno e maestro. Ma si pensi anche alle chiese cristiane, in cui troviamo le figure del diacono, del presbitero e del vescovo, come tre gradi di perfezionamento della *sequela Christi*, sequela che è il compito di ogni battezzato.

La Continenza e la Pazienza, al limitare del terzo recinto, infondono coraggio a chi si è spinto fino a loro. Ma fanno di più, poiché non c'è alcuna strada che consenta di salire sulla roccia. Anzi, per coloro che sono giunti fin lì, vi è intorno l'abisso:

> Sono le due sorelle che scendono giù per i burroni e li tirano sopra presso di sé, quindi li esortano a riprender fiato. E dopo un po' danno loro forza e coraggio, e promettono che li manderanno dalla vera Cultura [Παιδείαν], e mostrano loro com'è bella, e piana, e facile, e monda da ogni vizio la strada…[177]

Un boschetto precede una radura, che appare come un prato, rischiarato da una grande luce. È la dimora dei beati, dove la Felicità, insieme alle Virtù, trascorre il suo tempo. Presso la piccola porta c'è una splendida donna, dal volto compassato e di mezza età. Nessun belletto sul viso, i suoi abiti sono sobri. A differenza della Fortuna, ella si trova su una pietra

cubica, quadrangolare, ben piantata a terra. Con lei ci sono altre due donne che sembrano sue figlie. Ancora una volta tre donne, di cui quella al centro è la vera Paideia o Gnosi, mentre ai lati si trovano Verità e Persuasione. Alla domanda di uno dei giovani sul perché la donna stia su un masso quadrangolare, il vecchio risponde che la pietra è segno che la via che a lei conduce è sicura e certa per chi vi giunge, e i doni che da lei vengono, a differenza di quelli della Fortuna, sono stabili. Tali doni sono coraggio e intrepidezza, attraverso cui si ottiene la scienza del non dover patire mai niente di male nella vita. Paideia dà a bere ai viandanti la sua virtù catartica e una volta purificati, li accompagna presso le Virtù e la Felicità. Quali siano poi i mali da cui i viandanti vengono purificati è facile intuirlo. Si tratta dell'ignoranza e dell'errore che ognuno di noi ha bevuto dalla coppa di Frode, e ancora, della millanteria, della brama, dell'incontinenza, dell'ira, dell'avidità e di tutti quei mali di cui ci si riempie nel primo recinto. Entrato nel terzo recinto, il viandante incontra un corteo di donne, vestite con sobria eleganza e senza artifizi. La prima di queste donne è la Scienza, accompagnata da sette sorelle, il cui numero ricorda le sette virtù, necessarie all'acquisto della Gnosi. Le sette sorelle sono: Audacia, Giustizia, Magnanimità, Temperanza, Moderazione, Libertà, Mitezza. Colui che è accolto dalle virtù, viene condotto dalla loro madre, la Felicità. Ella siede su un trono, coronata da un diadema di fiori, e incorona colui che viene condotto presso di lei con la corona del vincitore, che ha trionfato sull'errore, sull'ignoranza e su tutte quelle passioni che incatenano gli uomini prigionieri degli altri due recinti, dimentichi del monito del Demone.

Dopo aver ricevuto la corona di chi ha combattuto la buona battaglia, di cui parla anche Paolo di Tarso (*2Tm* 4, 6-8), e ha vinto, le virtù si caricano sulle spalle il nuovo beato e lo riconducono a rivedere il cammino fatto e la condizione di coloro che, a differenza sua, non sono riusciti a progredire. E ciò allo scopo di renderlo edotto rispetto all'opera da lui compiuta e alle difficoltà e alle sconfitte in cui si imbattono gli altri esseri umani. Come già nel gioco del Senet, chi giunge alla conclusione deve tornare indietro e ripercorrere il cammino, lungo il quale altri si affaticano. Niente, tuttavia, colpirà più colui che porta la corona: egli osserva dall'esterno un gioco dal quale è venuto fuori, e nel quale può a suo piacimento rientrare, muovendosi in assoluta libertà e padronanza di

sé. Non tutti, però, vengono incoronati dalla Felicità, che infine è la Paideia stessa. Alcuni, pur essendo arrivati al suo cospetto, vengono da essa respinti e se ne tornano disperati e senza corona. In realtà, essi hanno avuto paura di salire fino alla Pazienza, non hanno saputo cioè attendere; e adesso tornano indietro e vagano senza meta. Poiché, fino a quando non si riceve la corona, nessun conseguimento è definitivo, e sempre sono in agguato Disperazione, Prostrazione, Ignominia e Ignoranza. Coloro che vengono respinti da Paideia, tornano nel primo recinto e qui, piuttosto che piangere la propria manchevolezza, cosa che potrebbe salvarli, cominciano a sparlare della Paideia e di coloro che hanno ottenuto la corona, lasciandosi andare alla sregolatezza e all'intemperanza. Essi diventano totalmente sordi alla voce del Demone, che spinge ogni uomo alla Paideia, nessuno escluso. Ad essa tutti possono giungere. Non sono necessari, anche se possono risultare utili, particolari studi per ottenere la vera scienza:

> È possibile diventare migliori anche senza di essi, benché non siano inutili. Così come noi capiamo un discorso per mezzo di un interprete, ma non sarebbe affatto inutile che conoscessimo l'altra lingua per comprendere con più precisione quanto è detto, allo stesso modo nulla impedisce di diventare migliori anche senza gli studi.[178]

Cfr. Arthur Avalon, *Il potere del serpente. Shat-Chakra Nirûpana e Pâdukâ Pañchaka*, tr. it. di Franco Pintore, Mediterranee, Roma 2002, p. 7.

La Tavola di Cebete, tr. it. e cura di Alessandro Barbone, La scuola di Pitagora editrice, Napoli 2010, pp. 15-16.

Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in *Kants gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, 23 Bds., 2. Auflage (1781), III, Georg Reiner, Berlin 1955, pp. 1-594, 1. Auflage (1781), IV, Georg Reiner, Berlin 1955, pp. 1-252, A 805 / B833; tr. it. Giovanni Gentile e Giovanni Lombardo Radice, *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari 1985³ (BUL), p. 612.

La tavola di Cebete, cit., 3, 1-4, pp. 63 e 65.

Ivi, 7, 2, p. 73.

Ivi, 9, 3-4, p. 79. Il passo presenta echi straordinariamente consonanti con quanto è significato nella famosa parabola del *Figliol prodigo*, a ulteriore conferma di una possibile datazione dell'opera successiva all'avvento del cristianesimo, nonché a una probabile presenza di temi e immagini cristiani all'interno del testo.

Ivi, 16, 4-5, pp. 91 e 93.

Ivi, 33, 5-6, p. 121.

CONCLUSIONI

Ne *Il mondo magico di Paracelso*, Franz Hartmann ricorda come intorno alla sessualità di Philippus Aureolus Theophrastus Bombast di Hohenheim, meglio conosciuto come Paracelso (1493-1541), siano sorte diverse leggende. Una vuole che sia stato evirato durante l'infanzia a seguito di un incidente o ad opera di un soldato ubriaco. Hartmann sostiene che si tratti di una delle tante calunnie diffuse sul suo conto dai suoi numerosi nemici. Certo, Paracelso non aveva barba e il suo cranio, ancora esistente presenta una conformazione che lo rende simile a quello di una donna piuttosto che a quello di un uomo[179]. Singolare, in questo grande mago e terapeuta rinascimentale, la corrispondenza del *Rebis*, da lui chiamato anche *Abessi*, con i rifiuti, la materia morta, gli escrementi[180]. Così come gli *Homunculi*, di cui parla Paracelso, corrispondono a esseri umani prodotti artificialmente dal solo sperma dell'uomo senza il concorso dell'organismo femminile[181]. L'androgino rappresenta per Paracelso la fine del mondo attuale, caratterizzato dal dualismo maschio-femmina. Esso si ricostituisce attraverso un matrimonio celeste, le nozze sacre dell'Uomo e della Donna, che portano alla piena reintegrazione dello *Übermensch*, l'Uomo nobile, nel suo stato originario.

> Questa "fine del mondo", ossia della generazione bisessuale esterna, avverrà quando l'uomo avrà nuovamente trovato la donna in se stesso, dalla quale è stato separato discendendo dal suo stato spirituale e divenendo pesante e materiale. "Il *Signore* non è senza la donna"; questo significa che l'uomo paradisiaco (il *Karana sharira*) è ancora maschio e femmina in uno. Ma l'uomo, avendo cessato di essere "il Signore" e divenuto un servo del regno animale che è in lui, ha cessato di riconoscere la vera donna che è in lui stesso, la sua moglie celeste, e cerca la donna in ciò che è esterno a lui. Quindi l'uomo non può entrare nel suo originario stato di unità e di purezza se non per mezzo del matrimonio celeste (nella sua anima) quale avviene durante il processo della rigenerazione spirituale (vedi Jacob Boehme).[182]

In *Mefistofele e l'Androgine*, Mircea Eliade nota come nel sud-est europeo sopravvivano, mescolandosi al folklore religioso e attestati soprattutto in credenze e proverbi rumeni, dottrine analoghe a quelle dello zervanismo iranico, secondo le quali da Zervan, il Dio del Tempo infinito, sarebbero nati Ohrmazd e Ahriman, i due principi del bene e del male,

dell'ordine e del caos. In verità, nel corso di questo lavoro, abbiamo visto come anche nell'antica religione egizia da Atum, principio divino unico, si fossero formate delle diadi fino a Osiride e Seth, e Iside e Nefti, che avevano dato origine alla Grande Enneade di Eliopoli e che erano caratterizzate da ipostatizzazioni di opposti: bene e male, luce e tenebre, ordine e caos, maschile e femminile, abbondanza e privazione e così via. Si trattava di miti che avevano quale scopo sostanziale quello di conciliare il dualismo con un principio unico di spiegazione del mondo. Nei proverbi e nelle credenze rumene, Eliade scorge la presenza di un mitologhema, nel quale coesistono due temi distinti, ma solidali: il mito gnostico della fraternità di Cristo e di Satana e il mito arcaico della quasi-fraternità di Dio e del Diavolo.

> Per quanto concerne il primo mito, esso è attestato presso i Bogumili: secondo le informazioni dateci da Eutimio Zigabeno, i Bogumili credevano che Satanaele fosse il primogenito di Dio, e Cristo il secondogenito. La credenza della fraternità Cristo-Satana era condivisa anche dagli Ebioniti, il che fa supporre che tale concezione circolasse in ambienti ebraico-cristiani. Ma presso i Bogumili, questa credenza derivava molto probabilmente da una fonte iranica, perché anche nella tradizione zervanita Ahrimane era considerato come il primogenito.[183]

Se la parola *Bogomili* significa "amici di Dio", il termine inglese *bugger*, "sodomita", che deriva da questi eretici bulgari, testimonia la credenza diffusa circa la pratica all'interno di quel movimento ereticale della sodomia, soprattutto come rito. Gli stessi Templari vennero accusati di sodomia e della pratica del bacio anale, accuse che abbiamo visto mosse anche ai Catari.

> A ragione o a torto – scrive Francis King –, la Chiesa considerava la sodomia intimamente connessa con le eresie dualistiche; e in effetti il termine inglese *bugger* [sodomita] deriva dagli eretici Bogomiliti che erano particolarmente numerosi nella Bulgaria medievale. Quanto al bacio anale, secondo le confessioni dei Cavalieri ai processi, esso faceva parte della cerimonia di iniziazione di un nuovo membro dell'Ordine, e veniva scambiato fra il candidato ed il suo Precettore.[184]

Il basilisco, soprattutto nella descrizione che ne fa il monaco medievale Teofilo[185], presenta diverse analogie con la raffigurazione gnostica di Abraxas, entità misteriosa che in ultimo dovrebbe coincidere con il Padre ingenerato, ma che racchiude in sé il segreto della *coincidentia oppositorum*. Abraxas è così il Cristo, ma anche Satana, Dio e il Diavolo, il bene e il male, la luce e la tenebra, il maschio e la femmina. Viene

raffigurato con una testa di gallo, lo stesso che genera il basilisco, con un corpo la cui parte superiore è di uomo, ma che termina con due serpenti, anch'essi componenti la parte inferiore del basilisco.

La nascita del basilisco dall'accoppiamento di due galli indica che nel rapporto omosessuale, quando è di natura ritualistica, sono presenti due aspetti della divinità: il suo carattere androgino, cioè il suo essere maschio-femmina, che l'uomo, ma anche la donna, realizzano nel rapporto omosessuale, e la capacità della monogenesi, che abbiamo riscontrato nello scarabeo secondo gli antichi egizi. Se è sembrato che il "Paese", di cui abbiamo parlato, fosse una "Paese senza donne", secondo un'espressione che è del *philosophe inconnu*, Louis-Claude de Saint-Martin[186], in realtà si è trattato di un Paese dove non vi sono donne perché non vi sono uomini, nel senso che, direbbe san Paolo, non vi è più né maschio, né femmina (*Galati* 3, 28), ma il maschio-femmina, il Luilei, l'androgino ricostituito, il cavaliere che ha ritrovato e salvato dentro sé la sua Dama.

Questo libro ha inteso, così, gettare luce su uno degli aspetti meno indagati dell'esoterismo: il significato dell'omosessualità nella sua forma ritualistica ed iniziatica. Partendo dallo scarabeo egizio, filo di Arianna per orientarsi in un labirinto poco battuto, ci siamo mossi lungo tradizioni dualistiche occidentali, in cui questo tipo di rito sopravvive ed è praticato, fino a ritrovarlo nel vertice dell'*Ordo Templi Orientis*, sia pure non più attivato, nel *Thelema* di Crowley, nei tentativi visionari di Otto Rahn, schiacciato da un gioco più grande di lui. Ci siamo spinti fino a Lucifero, ma siamo andati al cuore della divinità stessa, di cui l'angelo caduto rappresenta il volto riflesso al di sotto delle acque del divenire, della dimenticanza, della sofferenza e della morte. Perché Lucifero è da Dio e dunque ne è pur sempre l'immagine. Come ogni rito, quello praticato attraverso il rapporto omosessuale può sortire effetti diversi e contrapposti. Esso può servire quale strumento di divinazione o generare demoni, forze del male, in grado di distruggere lo stesso operatore del sacro, oppure ancora costituire una delle vie più alte per ricongiungersi al principio divino, realizzando dentro di sé la *coincidentia oppositorum*. In un mio lavoro del 2009, *Filosofia di genere. Un libro per la cura dell'omofobia*, ho evidenziato due fondamentali paradigmi, che costituiscono due chiavi di lettura in positivo dell'amore omosessuale:

quello esoterico-iniziatico di Platone e quello etico-naturalistico di Aristotele[187]. Nell'*Etica Nicomachea*, Aristotele afferma che il legame omosessuale non è segno di intemperanza, nella misura in cui risponde alla natura di chi lo pratica: "Nessuno, pertanto, potrebbe dire intemperanti coloro per i quali è responsabile la natura, come neppure definirebbe così le donne, perché nell'atto sessuale non sono soggetti attivi, ma passivi"[188].

Certamente la lettura esoterico-iniziatica che Platone dà dell'amore omosessuale è quella che più interessa nel presente lavoro. Nel *Simposio*, Platone indica quali siano le condizioni affinché l'amore omosessuale possa divenire fecondo. Egli distingue due forme d'amore o Eros: quello volgare, in cui l'amante è unicamente attratto dal corpo dell'amato e mosso dal desiderio di possederlo, e quello celeste, in cui l'amante, attratto dalla bellezza soprattutto interiore dell'amato, desidera raggiungere con lui la perfetta unione, al punto di sacrificare tutto per il giovane amato. Solo in questo caso è ricostituito l'androgino originario, sintesi di quelli che agli inizi del Novecento l'ebreo Otto Weininger considerava, suscitando aspre polemiche, gli archetipi platonici del maschile e del femminile[189]. Se tali archetipi agli occhi di Weininger possono spiegare le differenze comportamentali negli esseri umani appartenenti ai due sessi, essi svolgono tale funzione in virtù di una separazione, che appare in Platone come una punizione divina, una condanna alla debolezza e a uno stato di dimezzamento, che deve essere colmato. La fissazione in degli stereotipi, sanciti da una morale comune, per cui vi sarebbero ruoli ben determinati, caratterizzanti i due sessi, risulta, in ultimo, espressione di fragilità e di incompletezza. La ricostituzione dell'androgino, del maschio-femmina, è la condizione per scalare l'Olimpo e divenire dèi.

L'androgino è il terzo sesso, quello originario, in cui gli archetipi maschio-femmina sono in perfetto equilibrio, rendendo l'Adam un monogenito autorigenerantesi. La sua eccesiva potenza porterà Zeus, padre della terza generazione di dèi, a dividere un simile essere per indebolirlo.

> Innanzi tutto, i generi degli uomini erano tre, e non due come ora, ossia maschio e femmina, ma c'era anche un terzo che accomunava i due precedenti, di cui ora è rimasto il nome, mentre esso è scomparso. L'androgino era, allora, una unità per figura e per nome, costituito dalla natura maschile e da quella femminile accomunate insieme, e nella forma e nel nome, mentre

ora non ne resta che il nome, usato in senso spregiativo. Inoltre la figura di ciascun uomo era tutt'intera rotonda, con il dorso e i fianchi a forma di cerchio, aveva quattro mani e tante gambe quante mani, e due volti su un collo arrotondato del tutto uguali. E aveva un'unica testa per ambedue i visi rivolti in senso opposto, e quattro orecchi e due organi genitali. E tutte le altre parti ciascuno se le può immaginare da queste cose che ho detto. […] Perciò i generi erano tre e di queste nature, in quanto il maschio aveva tratto la sua origine dal sole, la femmina dalla terra e il terzo sesso, che partecipa della natura maschile e di quella femminile, dalla luna, la quale partecipa della natura del sole e della terra.[190]

Può sembrare paradossale che Platone faccia narrare uno dei suoi miti principali, quello dell'androgino, proprio ad Aristofane, il quale nella celebre commedia *Le nuvole*, aveva messo in ridicolo il suo maestro amato, Socrate. In realtà, una simile scelta appare giustificata dal bisogno, che Platone avverte come un imperativo, di dissimulare per non rendere immediatamente evidenti dottrine che il filosofo affidava all'oralità e che erano esoteriche, riservate esclusivamente ai discepoli, a chi ne era degno. I miti servivano a veicolare con un linguaggio evocativo e simbolico le dottrine platoniche, disseminate e dissimulate nel racconto, sotto il cui velo diventavano riconoscibili per l'iniziato, fascinosi per coloro che grazie ad essi si sarebbero accostati all'accademia platonica, illeggibili per chi invece non era in alcun modo degno di ricevere contenuti di grande valore. Il simbolo e gli straordinari racconti del mito, ma anche *topoi* apparentemente meno nobili, come i Tarocchi o l'antico gioco del Senet o della dama e degli scacchi, o del Cubo magico, sono dunque gli strumenti che consentono di trasmettere le perle della Conoscenza, preservandole dal pericolo che esse finiscano in pasto ai porci e mantenendole intatte per coloro che se ne fossero in ogni tempo rivelati degni.

La parola simbolo viene dal greco συμβάλλω e significa "metto insieme", e quindi unisco ciò che è separato. Il caduceo rappresenta questa unione ritrovata, ma anche Abraxas, il basilisco, lo scarabeo egizio. Due serpenti si annodano intorno al bastone di Hermes, a indicare il perfetto equilibrio che il mago ottiene attraverso il controllo delle forze contrastanti, nella realizzazione delle nozze sacre, unione che genera il maschio-femmina. Solo uno sciocco o un infedele, come fu Tiresia, indegno della magia, separerebbe i due serpenti, il maschio-femmina, l'androgino, condannandosi ad essere di volta in volta uomo e donna:

Dopo Orfeo, Cadmo, Edipo e Anfiarao, le più grandi figure mitiche del sacerdozio magico in Grecia furono Tiresia e Calcante, ma Tiresia era uno jerofante non intelligente o infedele. Un

giorno trovò due serpenti allacciati, credette che stessero combattendo e li separò colpendoli con il suo bastone: non aveva compreso il simbolo del caduceo, voleva dividere le forze della natura, voleva separare la scienza dalla fede, l'intelligenza dall'amore, l'uomo dalla donna; li vide uniti come due lottatori, e credette che se li avesse colpiti li avrebbe feriti separandoli. Ed ecco che anche lui perde il suo equilibrio: sarà di volta in volta uomo e donna, mai completamente, perché la realizzazione del matrimonio gli è interdetta. Qui si rivelano tutti i misteri dell'equilibrio universale e della legge creatrice.[191]

Franz Hartmann, *Il mondo magico di Paracelso*, tr. it. Mario Monti, Mediterranee, Roma 1982, p. 21.

Ivi, p. 45.

Ivi, p. 53.

Ivi, nota 8, pp. 86-87.

Mircea Eliade, *Mefistofele e l'Androgine*, cit., p. 76. Su Eutimio cfr. nota 5 della stessa pagina: Euthymius Zigabenus, *Panoplia*, in Jacques Paul Migne, *Patrologia Graeca*, vol. 130, col. 1290.

Francis King, *Il cammino del serpente. Storia, riti e misteri della magia sessuale*, cit., p. 132.

Cfr. capitolo X.

Cfr. Ovidio La Pera, *Riflessioni su alcuni temi di Louis-Claude de Saint-Martin*, Libreria Chiari, Firenze 2002, p. 8.

Cfr. Massimo Frana, *Filosofia di genere. Un libro per la cura dell'omofobia*, Croce, Roma 2009.

Aristotele, *Etica Nicomachea*, Libro VII, 1148b, 30, a cura di Lucia Caiani, UTET, Torino 1996, p. 380.

Otto Weininger, *Sesso e carattere*, tr. it. Giovanni Sampaolo, Edizioni Studio Tesi, Pordenone 1992.

Platone, *Simposio*, 189 D – 190 B, cit., p. 500.

Eliphas Levi, *Storia della magia*, cit., p. 125.

BIBLIOGRAFIA

Per la Bibbia e il Corano abbiamo utilizzato: *La Bibbia di Gerusalemme*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1974 (I ed.); *Il Corano*, a cura di Alessandro Bausani, Rizzoli, Milano 1988 (I ed).

Akron – Hajo Banzhaf, *I Tarocchi di Crowley. Il manuale per l'uso delle carte di Aleister Crowley e Lady Frieda Harris*, traduzione dal tedesco di Beate Jarzombski, revisione di Edy Pepe, Hermes Edizioni, Roma 1996;

Alano da Lilla, *De fide catholica*, in Jacques Paul Migne, *Patrologia Latina*, t. 210, Migne, Paris 1841, pp. 306-430;

Justo Fernández Alonso, *Giacomo il Maggiore, apostolo, santo*, in AA.VV., *Bibliotheca Sanctorum*, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, Città Nuova, Roma 1965, pp. 363-388;

Robert Ambelain, *La Cabala operativa (La Kabbale pratique). Introduzione allo studio della Cabala, mistica e pratica, ed alla messa in azione delle sue Tradizioni e dei suoi Simboli, in vista della Teurgia*, tr. it. C. M. Aceti, Amenothes, Genova 1984;

Ambrogio, *De Officiis Ministrorum*, a cura di Gabriele Banterle, Biblioteca Ambrosiana, Città Nuova Editrice, Roma-Milano 1977;

Aristotele, *Etica Nicomachea*, Libro VII, 1148b, 30, a cura di Lucia Caiani, UTET, Torino 1996;

Jacqueline Assaël – Élian Cuvillier, *La Lettera di Giacomo. "Allo specchio della Parola"*, tr. it. Rita Pasceddu, EDB, Bologna 2016;

Jan Assmann, Religio duplex. *Misteri egizi e Illuminismo europeo*, tr. it. Elisabetta Colagrossi, Morcelliana, Brescia 2017;

Corrado Augias – Marco Vannini, *Inchiesta su Maria. La storia vera della fanciulla che divenne mito*, Rizzoli, Milano 2016;

Arthur Avalon, *Il potere del serpente. Shat-Chakra Nirûpana e Pâdukâ Pañchaka*, tr. it. di Franco Pintore, Mediterranee, Roma 2002;

Alice A. Bailey, *Le fatiche di Ercole*, Il Libraio delle Stelle, Velletri 2008;

Alessandro Barbone (a cura di), *La Tavola di Cebete*, tr. it. Alessandro Barbone, La scuola di Pitagora editrice, Napoli 2010;

Christian Bartholomèss, *Prefazione*, in Giordano Bruno, *Cabala del cavallo Pegaseo con l'aggiunta dell'Asino Cillenico*, Daelli, Milano 1864, pp. V-XIV;

Alessandro Bausani, *Islam*, Garzanti, Milano 1999;

Daphna Ben-Tor, *Lo scarabeo. Il segreto della vita e il confine tra i mondi*, Castelvecchi, Roma 2005;

Claudio Bonvecchio, *I Catari e il Graal: la nostalgia di un sogno*, in Otto Rahn, *Crociata contro il Graal*, a cura di Alessandra Colla e Roberta Ferrari, A.G.A. Editrice, Milano 2014, pp. 9-45;

Pier Cesare Bori, *Immagini e stereotipi del popolo ebraico nel mondo antico: asino d'oro, vitello d'oro*, in AA.VV., *Ebraismo e antiebraismo: immagine e pregiudizio*, a cura di Davide Meghnagi e Cesare Luporini, Giuntina, Firenze 1989, pp. 149-160;

Francesco Brunelli, *La Gnosi. Il catechismo gnostico del patriarca Valentino II. La dottrina dei primi gnostici di T. Basilide vescovo gnostico dei primi del '900. L'apocrifo greco del Ritorno al Pleroma*, Futura, Perugia 2018;

Roberto Buongarzone, *Gli dei egizi*, Carocci, Roma 2007;

Giulio Busi, *La Qabbalah*, Laterza, Bari 1998 (I ed.);

Alban Butler, *Il primo grande Dizionario dei Santi secondo il calendario*, tr. it. per il mese di luglio di Maria Claudia Guastini, Piemme, Casale Monferrato 2001;

Jean Chevalier – Alain Gheerbrant, *Dizionario dei simboli. Miti, sogni, costumi, gesti, forme, figure, colori, numeri*, tr. it. Maria Grazia Margheri Pieroni, Laura Mori e Roberto Vigevani, BUR, Milano 2015 (XII ed.);

Tobias Churton in *Le origini esoteriche della Massoneria. Rosacroce, alchimisti e primi massoni*, tr. it. Paolina Baruchello e Angela di Simio, Newton Compton, Roma 2004;

Simon Connor – Federica Facchetti, *Amuleti dell'Antico Egitto*, Fondazione Museo delle Antichità Egizie di Torino, Franco Cosimo Panini Editore, Modena 2016;

Nuccio D'Anna, *Il gioco cosmico. Tempo ed eternità nell'antica Grecia*, Mediterranee, Roma 2006;

Ronald Decker, Michael A. E. Dummett, *A history of the occult tarot: 1870-1970*, Duckworth Overlook, London 2013

Alain Demurger, *I Templari. Un ordine cavalleresco cristiano nel medioevo*, tr. it. Emanuele Lana, Garzanti, Milano 2009;

Diodoro Siculo, *Biblioteca storica*, vol. 1, libri I-III, a cura di Giuseppe Cordiano e Marta Zorat, BUR, Milano 2004;

Jacques Ducheme-Guillemin, *L'Iran antico e Zoroastro*, in Henri-Charles Puech, *Storia delle Religioni. L'Oriente e l'Europa nell'antichità*, vol. 1, Laterza, Roma-Bari 1976, pp. 309-379;

Michael A. E. Dummett, *The Game of Tarot: from Ferrara to Salt Lake City*, Duckworth, London 1980; *Sulle origini dei Tarocchi popolari*, in *I Tarocchi: le carte di corte. Gioco e magia alla corte degli Estensi*, a cura di Giordano Berti e Andrea Vitali, Nuova Alfa Editoriale, Bologna 1987, pp. 78-85;

Jean Duvernoy, *Le religioni dei catari. Fede, dottrine, riti*, tr. it. Adriano Lanza, Mediterranee, Roma 2000;

Meister Eckhart, *Opere tedesche*, a cura di Marco Vannini, La Nuova Italia, Firenze1982;

Robert Eisenman, *Giacomo, il fratello di Gesù: dai rotoli di Qumran le rivoluzionarie scoperte sulla Chiesa delle origini e il Gesù storico*, tr. it. Franca Genta Bonelli, Piemme, Casale Monferrato 2008;

Mircea Eliade, *Mefistofele e l'Androgine*, tr. it. Enrico Pinto, Mediterranee, Roma 1971; *Trattato di Storia delle Religioni*, tr. it. Virginia Vacca, riveduta da Gaetano Riccardo, Bollati Boringhieri, Torino 2008;

Erodoto, *Le storie*, vol. I, Libro II, 73, 1-4, a cura di Aristide Colonna e Fiorenza Bevilacqua, UTET, Torino 1996;

Licia Ferro – Maria Monteleone, *Miti romani. Il racconto*, Einaudi, Torino 2010 e 2014;

Dion Fortune, *La Cabala mistica*, tr. it. Paolo Valli, Astrolabio, Roma 1973;

Massimo Frana, *Meister Eckhart e il Libero Spirito. La mistica della liberazione*, Carabba, Lanciano 2009; *Filosofia di genere. Un libro per la cura dell'omofobia*, Croce, Roma 2009; *Il segreto dei Fratelli del Libero Spirito. Pagine di esoterismo medievale*, Mimesis, Milano 2012; *Frammenti di una conoscenza segreta*, Atanòr, Roma 2014;

L. S. Fugairon – Joanny Bricaud, *La santa Gnosi. Esposizione delle dottrine e dei riti della Chiesa Gnostica Universale*, tr. it. Vincenzo Soro, Atanòr, Todi 1922;

Fulcanelli, *Le dimore filosofali e il simbolismo ermetico nei suoi rapporti con l'arte sacra e l'esoterismo della Grande Opera*, Mediterranee, Roma 2002 (ristampa);

Giuseppe Furlani, *Gli adoratori del pavone. I Yezidi: i testi sacri di una religione perseguitata*, Jouvence, Milano 2016; *Miti babilonesi e assiri*, a cura di Giuseppe Furlani, Sansoni, Firenze 1958;

Paolo Galloni, *Il sacro artefice. Mitologie degli artigiani medievali*, Laterza, Bari 1998;

Gabriele Giannantoni (a cura di), *I Presocratici. Testimonianze e Frammenti*, vol. I, Edizione CDE su licenza Laterza, Milano 1997;

Giovanni Della Croce, *Notte oscura*, tr. it. Anna Maria Norberg-Schulz, Città Nuova, Roma 2016;

Umberto Gorel Porciatti, *Simbologia massonica. Gradi scozzesi*, Atanòr, Roma 1948;

Kenneth Grant, *Il risveglio della magia*, tr. it. Maria Chiara Celletti, Astrolabio-Ubaldini, Roma 1973;

Robert Graves, *I miti greci*, tr. it. Elisa Morpurgo, Edizione CDE su licenza Longanesi & C., Milano 1997;

René Guénon, *Il Re del Mondo*, tr. it. Bianca Candian, Adelphi 1977; *Simboli della Scienza sacra*, tr. it. Francesco Zambon, Adelphi, Milano 2010 (X ed.);

Veber Gulinelli, *Delle carte da gioco italiane: storia e diletto*, Edizioni APM, Carpi 2011;

Franz Hartmann, *Il mondo magico di Paracelso*, tr. it. Mario Monti, Mediterranee, Roma 1982, p. 21;

Monika Hauf, *Il Cammino di Santiago. I misteri del pellegrinaggio per Santiago de Compostela*, tr. it. Lorenzo Triolo, Arkeios, Roma 2004;

Friedrich Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, tr. it. Vincenzo Cicero, Bompiani, Milano 2000;

Johannes Hubschimd, *Sopravvivenze di parole alpine preromane di origine indoeuropea e preindoeuropea, suffissi di origine preindoeuropea e rapporti gallo-germanici: a proposito dell'articolo di Remo Bracchi*, in *Revue de linguistique romane*, 55(1991), Strasbourg, pp. 17-41;

Charles Hupperts, *L'omosessualità in Grecia e a Roma*, in AA.VV., *Vita e cultura gay. Storia universale dell'omosessualità dall'antichità a oggi*, a cura di Robert Aldrich, tr. it. Marcella Bongiovanni – Maura Vecchietti, Cicero, Venezia 2007, pp. 29-55;

Serge Hutin, *Lo Gnosticismo. Culti, riti, misteri*, tr. it. Pasquale Faccia, Mediterranee, Roma 2007;

Jacopo da Varazze, *Legenda aurea. Con le miniature del codice Ambrosiano C 240 inf.*, tr. it. Gianfranco Agosti, Corinna Bottiglieri, Marco Fucecchi, Emiliano Gelli, Luca Graverini, Giovanni Paolo Maggioni, Andrea Rodighiero, Elisabetta Secci, Francesca Sivo, Francesco Stella, Biblioteca Ambrosiana, Milano, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze 2007;

Hans Jonas, *Lo gnosticismo*, tr. it. Margherita Riccati di Ceva, SEI, Torino 1991; *Gnosi e spirito tardoantico*, tr. it. Claudio Bonaldi, Bompiani, Milano 2010;

Immanuel Kant, *Critica della ragion pura*, tr. it. Giovanni Gentile e Giovanni Lombardo Radice, Laterza, Roma-Bari 1985³ (BUL);

Henry Ansgar Kelley, *Satana, una biografia*, a cura di Massimo Scorsone, UTET, Lavis (Tn) 2007;

Soeren Kierkegaard, *Opere*, a cura di Cornelio Fabro, Bompiani, Milano 1993;

Francis King, *Il cammino del serpente: storia, riti e misteri della magia sessuale*, a cura di Sebastiano Fusco, Mediterranee, Roma 1979;

Gregorio Kolpaktchy – Donato Piantanida, *Il Libro dei morti degli antichi egiziani*, Atanòr, Roma 1953;

Gerhart B. Ladner, *Il simbolismo paleocristiano. Dio, cosmo, uomo*, tr. it. Livia Giordano, Martina Ingendaay, Valentina Morana, Erika Tonso, revisione di Serenella Castri, Jaca Book, Milano 2008;

Hans-Jürgen Lange, *Otto Rahn e la ricerca del Graal. Biografia e fonti*, tr. it. Marcello De Martino ed Edvige Spina, Settimo Sigillo, Roma 2009;

Ovidio La Pera, *Riflessioni su alcuni temi di Louis-Claude de Saint-Martin*, Libreria Chiari, Firenze 2002;

Elifas Levi, *Storia della magia*, tr. it. Giancarlo Tarozzi, Mediterranee, Roma 2008; *La chiave dei Grandi Misteri secondo Enoc, Abramo, Ermete Trismegisto e Salomone*, tr. it. C. Giacomelli, Atanòr, Roma 2009;

Nicola Denzey Lewis, *I manoscritti di Nag Hammadi. Una biblioteca gnostica del IV secolo*, tr. it. Matteo Grosso, Carocci, Roma 2019;

Scott Lively – Kevin Abrams, *The Pink Swastika: Homosexuality in the Nazi Party*, published by Veritas Aeterna PressPO Box 2373, Springfield 2017 (special 5th edition);

Martin Lutero, *Opere*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Parigi 1999;

Lothar Machtan, *Il segreto di Hitler*, tr. it. Roberta Zuppet, Rizzoli, Milano 2001;

Carol K. Mack – Dinah Mack, *Il libro rosso del demonio. Streghe, angeli caduti e altri spiriti sovversivi. Chi sono, dove si nascondono, come resistere al loro fascino perverso*, tr. it. Fabio Bernabei, Castelvecchi, Roma 2010;

Macrobio, *Commento al sonno di Scipione*, tr. it. Moreno Neri, Bompiani, Milano 2007;

Victor Magnien, *I Misteri di Eleusi*, tr. it. Ezio d'Intra, Edizioni di Ar, Padova 1996;

George Robert Stow Mead, *Gnosticismo e Cristianesimo delle origini*, Melita, Genova 1988;

Maimonide, *La guida dei perplessi*, a cura di Mario Zonta, UTET, Torino 2005;

Irene Mainguy, *Simbolica dei gradi di perfezione e degli ordini di saggezza*, presentazione di Gian Mario Cazzaniga, tr. it. Milvia Faccia, Mediterranee, Roma 2007;

Stephen O. Murray, *Homosexualities*, The University of Chicago Press, Chicago 2000;

Orapollo, *I geroglifici*, introduzione, traduzione e note di Mario Andrea Rigoni e Elena Zanco, BUR, Milano 2015;

Nuccio Ordine, *La cabala dell'asino. Asinità e conoscenza in Giordano Bruno*, premessa di Ilya Prigogine, prefazione di Eugenio Garin, La Nave di Teseo, Milano 2017;

Piotr Demianovich Ouspensky, *La Quarta Via. Discorsi e dialoghi secondo l'insegnamento di G. I. Gurdjeff*, tr. it. Paolo Valli, Astrolabio, Roma 1974; *Frammenti di un insegnamento sconosciuto. La testimonianza degli otto anni di lavoro di Ouspensky come discepolo di Gurdjieff*, tr. it. Henry Thomasson, Astrolabio, Roma 1976;

Enrica Perucchietti e Paolo Battistel, *I figli di Lucifero. Il segreto perduto della stirpe dei Cagots*, L'Età dell'Aquario, Torino 2015;

Giovanni Pettinato (a cura di), *La saga di Gigameš*, Arnoldo Mondadori, Milano 2010;

Richard Plant, *The Pink Triangle: The Nazi War Against Homosexuals*, Henry Holt and company, New York 1986;

Platone, *Simposio*, in *Platone. Tutti gli scritti*, a cura di Giovanni Reale, Rusconi, Milano 1991, pp. 481-534;

Gaio Plinio Secondo, *Storia Naturale*, traduzioni e note di Alberto Borghini, Elena Giannarelli, Arnaldo Marcone, Giuliano Ranucci, Giulio Einaudi, Torino 1983;

Otto Rahn, *Crociata contro il Graal*, a cura di Alessandra Colla e Roberta Ferrari, A.G.A. Editrice, Milano 2014; *La corte di Lucifero. Un viaggio insieme agli spiriti buoni dell'Europa*, a cura di Alessandra Colla e Roberta Ferrari, A.G.A. Editrice, Milano 2016;

Arturo Reghini, *Introduzione*, in Cornelio Agrippa, *La filosofia occulta o la magia*, vol. I, tr. it. Alberto Fidi, Mediterranee, Roma 1972 (I ed.), pp. IX-CLXXVI;

Jean Marquès-Rivière, *Storia delle dottrine esoteriche*, tr. it. Donatella Rossi, Mediterranee, Roma 1997;

Giovanni Virginio Schiapparelli, *Scritti sulla storia della astronomia antica. Parte prima – Scritti inediti*, Tomo secondo, Nicola Zanichelli, Bologna 1926, Il testo è stato ripubblicato dalla casa editrice Mimesis, Milano, nel 1998;

Gershom Scholem, *La Cabala*, tr. it. Roberta Rambelli, Mediterranee, Roma 1992;

Vincenzo Soro, *La Chiesa del Paracleto. Studi su lo Gnosticismo*, Atanòr, Città di Castello 1922;

Albert Speer, *Memorie del Terzo Reich*, tr. it. Enrichetta e Quirino Maffi, Arnoldo Mondadori, Milano 1971;

Richard Steigmann-Gall, *Il santo Reich. Le concezioni naziste del cristianesimo*, tr. it. Luca Vitali, Boroli, Milano 2005;

Lawrence Sutin, *Fai ciò che vuoi. Vita e opere di Aleister Crowley*, a cura di Francesco Dimitri, Castelvecchi, Roma 2006;

S. Teresa di Gesù, *Vita di S. Teresa di Gesù scritta da lei stessa*, in *Opere*, a cura di P. Egidio di Gesù, Postulazione Generale O. C. D., Roma 1992;

Pasquale Testini, *Archelogia cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VI*, Edipuglia, Bari 1980;

Robert Turcan, *Le religioni orientali nell'impero romano*, in Henri-Charles Puech, *Storia delle Religioni. L'Oriente e l'Europa nell'antichità*, vol. 2, Laterza, Roma-Bari 1976, pp. 621-671;

Otto Weininger, *Sesso e carattere*, tr. it. Giovanni Sampaolo, Edizioni Studio Tesi, Pordenone 1992;

Oscar Wilde, *Il gigante egoista*, in *Tutte le opere*, a cura di Masolino d'Amico, Newton Compton, Roma 1994, pp. 211-213;

Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, a cura di Adele Cipolla, in AA. VV., *Il Graal. I testi che hanno fondato la leggenda*, a cura di Mariantonia Liborio, I Meridiani, Mondadori, Milano 2005, pp. 1155-1700;

Francesco Zambon, Alessandro Grossato, *Il mito della fenice in Oriente e in Occidente*, Marsilio, Venezia 2004.